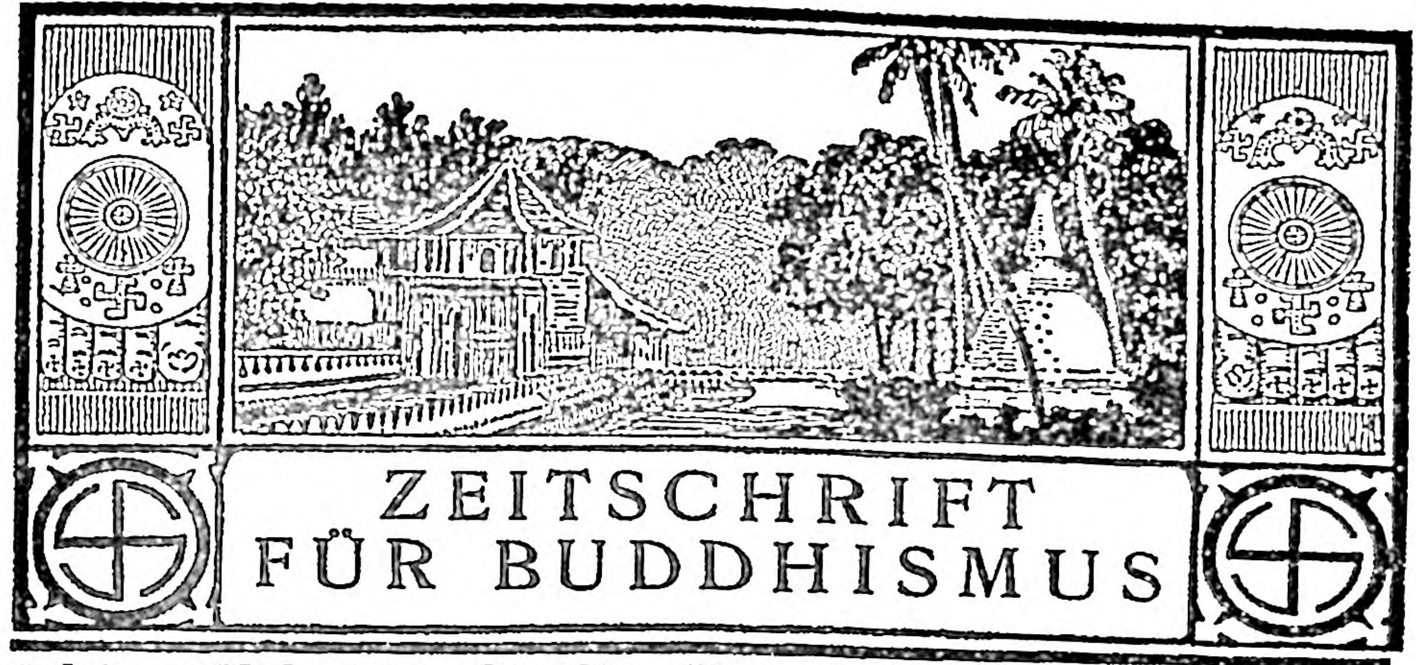


2. Jahrg. / Heft 10/12 Okt./Nov./Dez. 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Schwingende Wellen

Wellen und Strahlen
wallen und schwingen,
schallen und dringen.
Wellen und Strahlen
umfließen, ergießen sich
sehnend nach heiligem Gleichklang.
Wallen in heiligem Einklang
für einen seligen Augenblick.

Wann werde ich ordnen
ihr atmendes Schwingen
zu währendem waltendem Wohlklang?

Es schwingen die Wellen
in strahlendem Klang
endlos in leiser Bewegtheit.
Wann wirst du Bewegtheit zur Stille?
Wann wirst du Stille zur Heiligkeit?
Wann wirst du walten, du heilige reine Gestilltheit?

Hans Much.

Du?

Ich kann dich nie mit Namen nennen,
wie du in meiner Seele lebst,
Wenn deine Flammen in mir brennen
und du mit mir zur Ferne strebst.
Ich fühle Kraft das All durchklingen.
Ein Fittich überschwebt die Zeit.
Ich fühle Strahlen, die verschwingen
in flutende Unendlichkeit.

So hast in allen du geschwungen,
die aus dem Bann der schwülen Nacht
um lichte Fernen kühn gerungen,
in allen, die zum Schluß gedacht.
Wenn dich auch niemals Namen nennen:
Du bist mein Ich; ich bin dein Du.
Die Schwere sinkt. Und wir verbrennen
der heimatlichen Freiheit zu!

Hans Much.

Sein und Werden.

Eine Untersuchung über die Bedeutung des Paticcasamuppada
von Dr. Wolfgang Bohn.

Der Asket Gotamo hat in heißem Seelenringen Hülle um Hülle abgeworfen, die ihm die Wahrheit und Erlösung umschleiert hatten. Das Werk ist getan, vollendet die Heiligkeit, die vergängliche Welt des Bewußtseins restlos aufgelöst. Und nun wirft der Erhabene einen tiefen Blick der Erkenntnis auf die Welt zurück und umfaßt mit einer Gedankenreihe, was sich ihm als der Lauf und Sinn ihres Werdens und Vergehens darstellt.

Hier hebt der alte Text eines der schönsten Bücher aus dem Korb der Disziplin (Vinayapitakam) an, das Buch Mahavaggo, das in zusammenhängender fließender Erzählung von den ersten Reden und Taten des Herrn nach der Erleuchtung berichtet:

„Zu dieser Zeit verweilte der erhabene Buddha zu Uruvela am Ufer des Flusses Neranjara, am Fuße des Bodhibaumes, zum ersten Male ganz erleuchtet. Da saß der Erhabene sieben Tage lang mit gekreuzten Beinen, der Wonne der Loslösung vom Irdischen sich erfreuend. Und der Erhabene überdachte während der ersten Nachtwache in seinem Geiste den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen nach vorwärts und nach rückwärts:

Aus dem Nichtwissen entstehen die Sankharas, aus den Sankharas das Bewußtsein, aus dem Bewußtsein Geist und Körper, aus Geist und Körper die sechs Sinnesorgane, aus den sechs Sinnesorganen die sinnliche Wahrnehmung, aus der sinnlichen Wahrnehmung das Gefühl, aus dem Gefühl die Lust, aus der Lust die Anhänglichkeit an das Dasein, aus der Anhänglichkeit an das Dasein die Existenz, aus der Existenz die Geburt, aus der Geburt Alter, Tod, Kummer, Trauer, Unheil, Mißstimmung und Verzweiflung. So verhält es sich mit dem Ursprung dieser ganzen Masse von Leid.“ (Übers.: Dutoit.)

Die hervorragende Stellung der „Entstehung durch Abhängigkeit“, der Kausalitätsreihe in der Lehre wird durch nichts äußerlich mehr hervorgehoben als durch ihre Aufzählung am Anfang des Mahavaggo, als der ersten vermittelnden Erkenntnis aus dem Geiste des Vollendeten und Erleuchteten. Nur dem Anfänger im Buddhismus kann sie zunächst als gleichgültig und belanglos vorkommen, je weiter aber ein Eindringen in den Geist und die Praxis der Buddhareligion stattfindet, umso wichtiger erscheint eine restlose Durchdringung und Durchleuchtung der Lehre vom Kausalnexus. Es ist also kein Zufall, keine müßige indische Spekulationswut, daß der Korb der Philosophie (Abidhammapitakam) ebenso wie der Korb der Lehrreden sich oft und ausführlich mit dem Paticcasamuppado beschäftigen. (Vergl.: Nyanatilokas Arbeiten in Buddh. Welt V, 12 S. 393 und im Buddhist II, 3 S. 289.) Natürlich beschäftigen sich auch alle gelehrten Werke und alle hervorragenden Buddhologen sehr ausführlich mit dem Paticcasamuppado.

Nun liegt die Schwierigkeit des Verständnisses dieser Lehre hauptsächlich in der Bestimmung des begrifflichen Inhalts der einzelnen Termini, vor allem dessen, was die Texte mit sankhara, nama-rupam, bhavo bezeichnen. Denn es ist klar, daß die Übersetzung Dutoits

(bhavo = Existenz, Namarupa = Geist und Körper) anderen Sinn ergeben muß als die Übersetzung von Winternitz (Sankhara = Betätigung, bhavo = Dasein, nama-rupam = Name und Form) oder von Neumann (Unterscheidung, Name und Form = Subjekt und Objekt, Sein = Werden) oder Nyanatiloka (Willenstätigkeiten, Körperlichkeit-Geistigkeit, Tatenprozeß), Beckh (Bildekräfte, Substrat der Persönlichkeit, Eingehen zum physischen Dasein in der Empfängnis). Selbst der Terminus avidya sagt etwas anderes, wenn wir ihn mit Beckh als Irrtum, mit Nyanatiloka als Verblendung oder nach dem gewöhnlichen Gebrauche als Nichtwissen wiedergeben.

Eine besondere Schwierigkeit im Verständnis wird bedingt durch die Stellung des bhavo in der Mitte der Reihe, der Geburt am Ende. Darnach gehen die Causae 1—9 (Irrtum, Bildekräfte, Bewußtsein, subjektiv-objektive Welt, Sinnesorgane, Sinneseindruck, Gefühl, Begehren, Anhaften) dem Dasein, der körperlichen Empfängnis voraus, aus der sich dann erst die Geburt mit allen Konsequenzen des individuellen Seins entwickeln würde. Nyanatiloka hat auf Grundlage des Abidhammo eine Tabelle aufgestellt, in welcher 1 und 2 avijja und sankhara dem einer Existenz vorangegangenen Dasein angehören, 11 und 12 (Geburt, Altern und Sterben) als Resultat des Spieles 3—7—9 dem zukünftigen Dasein vorzumerken sind.

Das ganze Drama der Kausalität würde sich also folgendermaßen abspielen: Aus den Irrungen eines früheren Daseins haben sich schöpferische Bildekräfte erhalten und angehäuft, die in einer neuen Menschwerdung zur Geburt mit all ihren Konsequenzen, vor allem also Tod, unter Umständen auch Alter, Krankheit usw. führen. Die Bildung und Entwicklung führt durch die Sankharas (= Karma) zunächst mittels der leiblichen Stoffe von Vater und Mutter zur Entstehung des Embryo mit dessen erster und eigentlichster Eigenschaft des Bewußtseins organischer Individualität. (Vinnanam.) Wo aber Bewußtsein ist, da ist die subjektiv-objektive Welt, das heißt die Erfassung des Bewußtseinsinhaltes als Objekt, gegeben. Name und Form, Körperlichkeit und Geistigkeit auf der einen, Bewußtsein, eigentlich Bewußtwerden auf der anderen Seite, bedingen sich gegenseitig dermaßen, daß sie ohne einander nicht bestehen können. Ohne Bewußtsein, ohne Subjekt gibt es kein Objekt. Die Dinge

bestehen nicht als solche, sondern als Vorgänge unseres Bewußtseins. Schon hier tritt uns der Gedanke der Relativität stark entgegen. Es gibt, buddhistisch verstanden, überhaupt keine Dinge, sondern nur Objekte, von einem Subjekt abhängig, wie es kein Sein gibt, sondern nur ein Werden, demgemäß auch kein Nichtsein. Der Buddha vergleicht Vinnanam und Nama-rupam mit zwei Bündeln Riedgras, die sich gegenseitig stützen. Mit dem Bewußtsein, das man vielleicht auch als Vitalität, Lebenskraft definieren könnte, in Verbindung mit der Körperlichkeit-Geistigkeit, ist im Embryo die Entwicklung der Sinnesorgane gegeben. Damit ist denn das neugewordene Wesen zur Geburt in diese Welt hinein ausgereift, ohne daß davon in der Kausalitätsreihe weiter Notiz genommen zu werden braucht. Das Vorhandensein der Sinnesorgane führt zur Aufnahme von Sinneseindrücken, (Phasso = Kontakt) die Lust- und Unlustbetonungen, Gefühle (vedana) bedingen. Aus dem Gefühl heraus kommt es zur Begierde (tanha = Durst), der Begehrende beginnt an den Objekten zu haften (Upadanam = Ansichnehmen, Ergreifen). Das Anhaften bedingt die dauernde Fortsetzung des Daseins (Bhavo Sein = Werden, Tatenprozeß, Werdeprozeß) die nun zunächst ja noch im Rahmen dieses einen Lebens weiterläuft, dann aber konsequent durch den Überschuß aktivierter Bildekräfte (Sankharas), da die Erkenntnis nicht vollendet wurde, sondern der Irrtum (avijja, Verblendung) weiter waltete, zur Neugeburt drängt — womit denn die Tragödie des Einzeldaseins mit den Akten 2—10 von neuem anhebt.

Oldenberg, der sich mit dem Paticcasamuppada sehr ausführlich beschäftigt, kommt zu folgender Lösung: „Daß der Durst die Quelle des Leidens ist, welches sich als Geburt, als Alter und Tod darstellt, wird durch die heiligen Wahrheiten als eine Fundamentallehre des Buddhismus erwiesen; und was hier die Formel des Kausalnexus aussagt, ist ja nichts anderes als dieses, daß der Durst durch die Mittelglieder des Ergreifens und der allerdings etwas unbestimmten Kategorie des Werdens das Leiden der Geburt, des Alterns und Sterbens hervorbringt.“ Eine Lehrrede beschreibt folgenden Entwicklungsgang: Das Kind wird geboren und von der Mutter genährt. Wie es heranwächst und seine Sinne mit der Welt

der Objekte in Berührung treten, entstehen in ihm Lust oder Unlust oder indifferente Empfindungen. So erhebt sich in ihm Freude und Ergreifen des Daseins; dieses bringt Werden hervor und dieses wiederum Geburt, Alter, Tod.

Es ist klar, daß, wenn hier ein lebendig und fertig in der Welt stehendes Wesen als der Geburt verfallend auftritt, es sich nur um die nächste Geburt handeln kann, welche jenem Wesen, da es sich in Lust und Werden verstrickt hat, verhängt ist. Offenbar muß auch die Formel des Kausalnexus in eben diesem Sinne verstanden werden. Sie verfolgt den Prozeß der Existenz über den Durst zurück und zeigt, wie schon in der Empfängnis die Elemente vorhanden sind, welche jenen verhängnisvollen Durst erzeugen müssen. Sie verfolgt anderseits vorwärts die Leiden, die aus diesem Durst erwachsen, die Leiden neuer Geburt, neuen Sterbens. So wird die Region des Geborenwerdens zweimal berührt, und das Irreführende, die tatsächlich vorhandene Unklarheit besteht darin, daß dies beidemal mit verschiedenen Ausdrücken geschieht, welche das Spiel der Kausalität in dem sich immer erneuernden Prozeß der Wiedergeburt von verschiedenen Seiten her zur Darstellung bringen.

Nüchtern und in allzustrenger Beschränkung auf das Einzelwesen, vielleicht nicht ganz unbeeinflußt von naturwissenschaftlichen Auffassungen klingt die Darstellung Grimms: Im Mutterleibe bildet sich während der Schwangerschaft — Vorgang der Geburt im Sinne des Buddha — ein körperlicher Organismus, an dem — noch im Mutterleibe selbst — in der Nacht tiefsten Nichtwissens, weil eben völliger Bewußtlosigkeit — die Sinnenprozesse, — Sankhara — anheben, die dann auch während des ganzen ferneren Lebens infolge der Fortdauer des Nichtwissens anhalten. Diese Sinnentätigkeiten bilden die notwendige Voraussetzung für die Entstehung des Bewußtseins. Bewußtsein aber bildet seinerseits wieder die notwendige Bedingung für die völlige Reifung des Organismus im Mutterleibe und dessen Fortbestehen nach der Geburt, sodaß also erst in Abhängigkeit vom Bewußtsein der körperliche Organismus mit den sechs Sinnenorganen ganz zur Reife gedeihen und weiterhin sich behaupten kann. Die Sinnenorgane stellen ihrerseits wiederum die notwendige Voraussetzung jeder Berührung und damit Empfindung

dar. Aus der Empfindung quillt dann in der Folge unaufhörlich der Durst nach der Welt der Gestalten, der Töne, der Düfte usw. hervor, der seinerseits die conditio sine qua non für das Anhaften bildet. Mit diesem aber ist die unmittelbare Ursache alles Werdens bloßgelegt: was nur immer wird, wird auf Grund eines solchen Anhaftens. Dieses Anhaften ist insbesondere auch die Ursache für das Werden eines neuen Organismus, das durch die Geburt, das heißt die Empfängnis und die sich daran anschließende erste Entwicklung im Mutterleibe eingeleitet wird. Damit ist der Kreislauf wiederum geschlossen nnd so abermals die Voraussetzung für die Entstehung von Alter und Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung gesetzt.

In seiner sehr gelehrten und belesenen Art sucht Grimm nachzuweisen, daß die Sankharas im Grunde die Naturprozesse, Geschehnisse im weitesten Sinne bedeuten; Sinnenprozesse, ja Sinnentätigkeiten überhaupt. Diese Sinnenprozesse also sollen bereits im Mutterleibe anheben, „in der Nacht tiefsten Nichtwissens weil eben völliger Bewußtlosigkeit.“ Diese mehr als materialistische Deutung scheint mir nun allerdings völlig daneben zu greifen. Einmal bedingt völlige Bewußtlosigkeit — im gröbsten psychologischen Sinne! — unmöglich das Nichtwissen. Nicht einmal der moderne Psychologe des 20. Jahrhunderts würde wagen, Nichtwissen und Bewußtlosigkeit zu identifizieren. Die beiden Begriffe haben in diesem konkreten Falle überhaupt nichts miteinander zu tun. Einmal ist der Embryo gar nicht bewußtlos, dann aber besitzt er, angezeugt und angeerbt, ein sehr großes Wissen, Erinnerungen, Gedächtnisinhalte, die nur der Einkleidung in eine bestimmte Sprache harren. Die Sankharas einfach als Natur-Sinnenprozesse, also so ziemlich als alles in der Welt aufzufassen, entspricht sicherlich nicht buddhistischem Denken. Avijja und Sankhara sind, wie Oldenberg sagt, ihrer Natur nach für eine konkrete Darstellung schwer erreichbar.

Gerade diese beiden Grundlagen des Werdens liegen ganz im Unerklärten, im Abstrakten. Der Irrtum — diese Übersetzung Beckhs macht den Satz für den deutsch-Redenden viel verständlicher, — der sich auf die vier Wahrheiten, den Leidenscharakter

des Daseins samt seiner Entstehung und Aufhebung erstreckt, und der gesamte Rest an Begehren und Anhaften, der auf der noch nicht gesäuberten, noch nicht leeren Schüssel des Daseins zurückgeblieben ist, das kammam, die Folgen der Lebenstat, Verdienst und Schuld bilden die Grundlage, den Genius, der zur Wiederverkörperung schreitet.

Vielleicht ist das Wort Genius, das Neumann wählt, während Beckh direkt von Seelenwesen spricht, nicht sehr glücklich. Von allem, was man sonst unter Seele zu verstehen pflegt, muß man bei der Schärfe des buddhistischen Anatta-Gedankens natürlich sowieso absehen. Kammam ist eine Brücke von Individuum zu Individuum, vom gestern zu heute, die nur dann als mystisch auffällt, wenn man vergißt, daß ja auch in diesem Leben die Persönlichkeit nicht ein bestehendes sondern ein immer neuwerdendes ist, wie die Flamme der brennenden Kerze.

In der Vererbungslehre spielt heute der Begriff des Zellgedächtnisses, der ererbten Konstitutionen, Strebungen, Triebe eine große Rolle. Eben das ist es, was, nur alles stofflichen Gehaltes entkleidet, Sankhara besagen will. In der Psychologie, zumal in der psychoanalytischen Schule wird dem Inhalt des unbewußten Seelenlebens, dem Unterbewußten heute eine gewaltige Bedeutung beigelegt, als des geheimen, lautlosen Dirigenten des ganzen Lebenskonzerts. Auch hier alles Stofflichen entkleidet, finden wir die Sankhara wieder. Beckh hat dafür den vortrefflichen Ausdruck Bildekräfte geschaffen, der wirklich etwas Bestimmtes und Greifbares besagt und von der klanglosen Allgemeinheit früherer Übersetzungen erfreulich absticht.

In der Formel steht nun an Stelle des Ausdrucks Sankhara mehrfach ein anderer, nämlich kammam-cetana, Wille. Daher übersetzt Nyanatiloka mit Willenstätigkeit. Falls Verblendung (Avijja) nicht restlos im sogenannten Individuum erloschen ist, ruft sie in diesem oder späteren Leben Wirkungen hervor.

Der Wille ist es also, der, an den Taten hängend, als Keim eines neuen Daseins ausgesät wird, weiterlebt und den Daseinsprozeß weiterführt. Nur muß man jeden Hauch eines bewußten Wollens bei dieser Begriffsbildung abweisen, Wille etwa im Sinne Schopen-

hauers nur als den in einer bestimmten Richtung eingestellten Drang, als Summe unbewußter Bildekräfte, auffassen.

Wie man bei der Betrachtung eines expressionistischen Kunstwerkes oder eines alten japanischen Farbenholzschnittes sich seelisch anders einstellen muß, als vor einem Grütznerschen oder Defreggerschen Bilde, so muß man sich bei der Lesung eines buddhistischen Suttam philosophisch anders einstellen als etwa bei Hartmann oder gar Nietzsche. Wenn man unseren Begriff des Seins auf buddhistische Werte anwendet, wird man den Sinn nie erfassen. Wir sind gewöhnt, mit einem glatten Entweder—Oder zu operieren, wo nach indisch-buddhistischen Begriffen noch eine dritte, ja vierte und fünfte Möglichkeit in Betracht kommt. Die Grundlage der buddhistischen Erkenntnis hält daran fest, daß alle Objekte in stetem Flusse, in steter Veränderung sich befinden. Unveränderlich, feststehend, wesenhaft wäre nur das Unbedingte. Alle Dinge aber sind Objekte, durch ein Subjekt gegeben, entstehen in Abhängigkeit und durch Abhängigkeit; nicht nur ihre Erscheinung sondern ihr ganzes Dasein ist relativ, ein Werden. Buddha sagt nicht, daß die Dinge sind, — der unphilosophische naive Realismus ist im Zeitalter des Buddha überwunden, — er sagt auch nicht „die Dinge sind nicht“ — der reine Idealismus ist zur Zeit des Buddha noch nicht ausgebildet sondern tritt erst im Mahayana auf, — er sagt auch nicht, um die Scholastik eines Suttam weiter auszuführen, daß sie weder sind noch nicht-sind, daß sie sowohl sind wie nicht-sind, er kennt nur ein Werden, nicht aus innerer Gesetzmäßigkeit, aus absolutem Zwange, sondern in Abhängigkeit. Der Anattagedanke herrscht eben hier und feiert überall sein stilles Königtum. „Zu zwei Ansichten, Kaccano, halten die meisten Menschen, zu der Ansicht vom absoluten Sein (des Ich) oder zu der Ansicht der absoluten Vernichtung (des Ich im Tode). Für einen aber, der der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit erkennt, wie alle Dinge entstehen, gibt es nicht ein solches wie den Glauben an eine absolute Vernichtung der Dinge. Und für einen solchen, der der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit erkennt, wie alle Dinge der Vergänglichkeit anheimfallen, gibt es nicht ein solches wie den Glauben an ein absolutes Sein der Dinge. Zu behaupten, daß Dinge

ein absolutes Sein haben: das ist ein Extrem. Zu behaupten, daß Dinge der absoluten Vernichtung anheimfallen: das ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme vermied ja doch der Vollendete und lehrte die in der Mitte liegende Wahrheit: Auf Verblendung beruht das (selbstbejahende) Wirken."

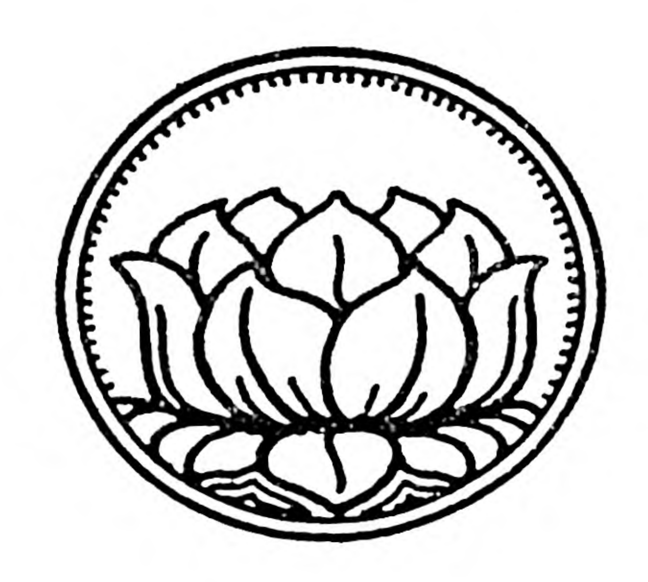
Mit der Aufhebung des selbstbejahenden Wirkens (cetana) ist das Erscheinen des Bewußtseins ausgeschlossen.

Beckh, der das Verständnis des Buddhismus dadurch bereichert hat, daß er durch seine Erklärung aus dem Yoga die leicht im Realismus und Materialismus moderner Naturwissenschaft sich verflachende Erklärungsweise abendländischer Wissenschaftlichkeit durch den Hinweis auf den meditativen und mystischen Charakter des achtfachen Pfades abzuweisen gestattet, versucht die gesamte Kausalitätsformel zum Einzel- und Einleben in Beziehung zu bringen. Die Schwierigkeit, daß nun bhavo (Sein, Werden) in die Mitte tritt und die Geburt ziemlich ans Ende, will er dadurch lösen, daß er bhavo geradezu als Empfängnis übersetzt und die vorhergehende Entwicklung der Kausalkette auf die Bildung eines ätherischen Seelenwesens (Genius, Ätherleib) bezieht. Man wird sich freilich diesem Auslegungsversuche gegenüber sehr skeptisch zu verhalten haben.

Dagegen hat Beckh in mancher anderen Beziehung einer höheren und geistigeren Auffassung auch der Kausalitätsreihe die Bahn gebrochen. Im Sinne der Samkhya-Philosophie würde die Kausalitätsreihe der Ausdruck des Herabsteigens eines geistigen Wesens in immer dichter und dichter werdende stoffliche Hüllen sein. Im Sinne des Buddhismus aber findet eine solche Verstofflichung des Geistigen überhaupt nicht statt, weil das Ende der Reihe nicht von dem Übergang in die Materie verbaut ist, sondern durch die Entstehung des Leidens gegeben ist. Denn real, was wir darunter verstehn, ist für den Buddha nicht der ewig gleitende, fließende bedingte und bedingende Stoff, sondern das Leiden. Nicht der Gegenstand, an den wir stoßen, ist real, sondern der Schmerz, den wir empfinden. Der Stoff, die Dinge, bestehen eben nur in unserem Bewußtsein — man wird lebhaft an den Idealismus Berkeleys erinnert. Die Auffassung des Irrtums als der Grundlage der Sankha-

ras, des unterbewußten Complexes, ferner dieses als der Grundlage des Bewußtseins, sind aber nicht dem Samkhya, sondern dem Yoga entnommen. Die Entwicklung der Kausalitätsreihe bis zu Name — und Form, also bis zur Bildung der Persönlichkeit, der Wechselwirkung Subject — Objekt, spielt sich noch unter- — oder über-persönlich ab. Erst mit den Gegenseitigkeitsbeziehungen Bewußtsein, Name und Form, kommt die Bildung der Persönlichkeit, der Ich-Täuschung, zustande.

Fassen wir noch einmal den Sinn der ganzen Kausalitätsformel zusammen, so bedeutet die Formel nicht nur eine Erklärung des Entstehens einer menschlichen Persönlichkeit, sondern darüber hinausgehend eine Erläuterung der zweiten und dritten der heiligen Wahrheiten vom Leiden, je nachdem die Formel vorwärts oder rückwärts gelesen wird. Sie klärt zugleich über den relativen Charakter des ganzen Lebens, der ganzen Lebensreihung, ja der ganzen Wandelwelt auf und wird zu einer Stütze der tiefen Lehre von der Wesenlosigkeit, der Auffassung des Seins lediglich als eines Werdens, des Ichs als eines Ichprocesses. Eine Metaphysik und Transzendentalphilosophie freilich will sie so wenig bieten wie etwa eine Ontologie und Eschatologie. Die Praxis, der Apell an den guten Willen, selbst den Weg zu gehen ist es, die hinter aller Theorie steht und der nirgends durch ein Dogma vorgegriffen werden soll.



Was ist Buddhismus?

Von Professor P. Lakshmi Narasu in Madras. Autorisierte Übersetzung von Dr. Ferdinand Hornung in Leipzig-KZ.

(Fortsetzung und Schluß)

Alle sechs orthodoxen Systeme der Hindu-Philosophie, nämlich Samkhya, Yoga, Nyaya, Vaiseshika, Mimamsa und Vedanta, behaupten die Existenz irgendeiner Form des Absoluten, irgend einer dauernden Realität[1]), auf welcher das ganze Weltgebäude steht. Samkhya und Yoga behaupten, prakriti oder prathanam sei das dauernde Wirkliche in der äußeren Welt, während die verschiedenen purushas (Seelen) die unveränderlichen, ewigen Realitäten in der Welt des Inneren seien. Indem das Samkhyasystem auf die ursächliche Verkettung der Lebenserscheinungen und die Verneinung Isvaras Gewicht legt, stimmt es soweit mit dem Dharma überein; aber indem es das Vorhandensein eines Absoluten und eine Nichtendlichkeit unabhängiger Wesen (purushas) annimmt, weicht es davon ab. Der Dharma, die Lehre des Buddha, ist frei von allen Formen des Animismus. Ferner lehrt das Samkhyasystem das Stattfinden einer Entwickelung rücksichtlich der Befreiung der Seelen (purushas) von der dauernden Realität der äußeren Welt (prakriti), während der Dharma die Welt (samsaro) für ewig hält und dem Flusse aller Dinge kein Ziel zuteilen kann. — Das Nyaya- und Vaiseshikasystem behaupten, stoffliche Atome, akas, Raum und Zeit seien die dauerhaften Wesenheiten in der äußeren Welt, während die Seelen die ewigen Realitäten der inneren Welt seien. Vom Vedanta wird feierlich erklärt, das eine, ewige Absolute in der äußeren Welt sowohl, als auch in der inneren sei das alles durchdringende Brahman, dessen Dasein nicht durch folgernde, schlüssebildende Beweisführung festgestellt werden könne, sondern einzig und allein auf das Ansehen, auf die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift hin als Tatsache zu gelten habe. — Der Buddhist verneint nun zwar die Existenz aller Absoluta, aber nicht verneint er das Vorhandensein der inwendigen oder auswendigen Welt. Ihm

[1]) sasvata.

ist die Welt ein Aggregat von Bedingungen oder Beziehungen, welche selber nicht selbstexistierend, sondern wechselseitig abhängig sind. Sinn und Bedeutung irgendwelcher Art hat die Welt nur dann, wenn sie als Ganzes vorgestellt oder aufgefaßt wird. Unter der Annahme der Welt der Erscheinungen und des empirischen Ego lehrt der Buddhismus eine wohlverbundene, unbestreitbare, auf Einheit ausgehende Weltanschauung. —

In allen Klimaten und Zeitaltern sind Methoden angewendet worden, um mit dem, was das Transzendente, das die Grenzen der Erfahrung übersteigende oder das Übernatürliche genannt wird, in Berührung zu kommen. Diese Methoden können im Groben in drei Hauptklassen eingeteilt werden. Die erste Klasse umfaßt alle jene Fälle, in denen irgend ein übernatürliches Wesen, sei es Isvara, sein Bote, oder irgend ein Engel, oder Dämon vor der begünstigten Person erscheint und unmittelbar durch sichtbare Zeichen oder deutliche Laute dasjenige offenbart, zu dessen Offenbarung er erwählt war. In der zweiten sind jene Fälle inbegriffen, in denen ein Individuum geheimnisvoll besessen und überwältigt ist von irgend einem übernatürlichen Agens, welches durch diesen Besessenen Offenbarungen macht. Der dritten Klasse Hauptzug ist der Verzückungs- oder Wahnsinnszustand, in welchem die den Dingen der Sinne entrückte Person mit der Gottheit, oder anderen geistigen Wirksamkeiten, oder mit dem Absoluten in Verbindung tritt und die Wahrheiten einer den gewöhnlichen Mitteln der Sinneswahrnehmung und des Verständnisses unzugänglichen übernatürlichen, transzendenten Welt erkennt. Die ersten zwei Methoden erscheinen dem Kulturmenschen der Länder moderner Zivilisation zu roh, als daß er sie annehmen könnte. Die dritte Methode jedoch, die der verzückten anschaulichen Erkenntnis, findet immer noch bei manchen Gnade und verdient als eine solche ernstere Betrachtung. — In der verzückten, anschaulichen Erkenntnis besteht eine Abgesondertheit des Geistes vom Körper, um eine unmittelbare Vereinigung mit Isvara einzugehen, oder zur Überwältigung der Beschränkungen der Individualität zwecks Einswerdung mit dem Brahman oder dem Absoluten. Die in der Regel angewendete Methode ist folgende: Mittels langausgedehnter und

Überdies findet bei allen Arten der Verzückung eine völlige Herausnahme der Person als ein bewußtes, und in weitem Umfange, als ein tätiges Wesen aus ihrem äußeren Beziehungsleben statt. Das Bewußtsein des Verzückten ist verschluckt sozusagen in eine rein innerliche Tätigkeitsanspannung, welche mit nichts in der normalen Erfahrung vergleichbar ist und daher unfähig ist, in die Erinnerung zurückgerufen zu werden, wenn der Betreffende in sein Beziehungsleben zurückkehrt. Kein Wunder, daß er das, was sich so sehr weit außerhalb des Bezirkes der normalen Erfahrung zeigt, für jenseits des Bereiches des Gedankens und der Rede liegend hält. Und kein Wunder auch, daß ihm seine Verzückung als Vorgeschmack jener schließlichen Seligkeit erscheint, welche in der Aufsaugung des Selbst in das Absolute besteht! Allein, was kann das logische Ergebnis hiervon sein? Offen herausgesagt, das sogenannte Bewußtsein oder Überbewußtsein, welches zum höchsten Ziel aller Mystiker gehört, kann nichts weiter sein, wie völlige Bewußtlosigkeit. —

Der Glaube an Geister, seien sie nun Götter oder Dämonen, ließ den Menschen, um ihre Gunst zu gewinnen oder ihren Zorn abzuwenden, Riten und Zeremonien erfinden. Die vedische Religion war rein ritualistisch. Wer Soma[1] im Überflusse strömen läßt und wessen Hände stets mit Butter gefüllt sind, der ist der fromme Mann par excellence, und wer den Göttern gegenüber karg ist der ist der Verworfene. In postvedischen Zeiten wurde der Ritualismus strenger, und die Religion wurde fast zur Magie herabgewürdigt. Die Riten selber wurden in den Rang von Göttern versetzt. Man hielt dafür, daß rituelle Bräuche für des Menschen Wohlbefinden wesentlich seien; das Hersagen heiliger Texte gelangte zum Ansehen einer Erlösungsbedingung, und man glaubte, daß eine einzige Anrufung des Namens einer Gottheit ein ganzes Leben voll Verbrechen und Schlechtigkeit aufhebe oder ausgleiche. — Die Lehren des Buddha beruhen nicht auf irgend einem Glauben an Götter, daher ist im Sanddharma für ein Ritual kein Platz. Riten und äußerliche Observanzen sind bloß falsche Stützen, die

[1]) Der (berauschende) Opfertrank. —

keine Befreiung vom Leiden bringen können, selbst wenn der rechte Geist darin vorhanden ist. Leute, die es mit der Befolgung von Riten und Zeremonien genau nehmen, sind nicht frei von den Irrtümern, Gier, Haß und Unwissenheit. Könnte das Baden im Ganges[1]) ein Verdienst erteilen, dann sollten in der Tat die Fischer[2]) diejenigen sein, die das meiste Verdienst besäßen, garnicht zu reden von den Fischen und anderen Tieren, welche Tag und Nacht im Wasser schwimmen. Bei einer Gelegenheit erzählte ein Brahmine dem Buddha, baden im Flusse Bahuka wüsche einem Sünder seine Sünden ab und verschaffe religiöses Verdienst. Der Buddha erwiderte hierauf: „Bahuka, Adhika, Gaya, Sundarika, selbst Sarayu oder Prayaga wie auch Bahumati können den Toren nicht von seiner Sünde reinigen, bade er sich auch noch so oft. Was kann der Fluß Sundarika, was Prayaga ausrichten? Was Bahuka? Kein Fluß kann den Übeltäter, den Bösewicht, den Verbrecher reinigen. Für den Reinen ist immer der heilige Monat Phaggu. Für den Reinen ist stets ein immerwährendes Fasten. Für einen Menschen, welcher Gutes tut, ist ein Gelübde ewig. Habe dein Bad hier, gerade hier, o Brahmine. Sei gütig zu allen Wesen. Wenn du nicht unwahr redest; wenn du Lebendes nicht tötest; wenn du nicht nimmst, was dir nicht gegeben wurde; furchtlos in Selbstverleugnung, was würdest du gewinnen, wenn du zur Gaya gingest? Jedes Wasser ist Gaya für dich.“ Ebenso sagte der Buddha: „Wenn jemand tausend Opfer in jedem Monate vollbringt und fortfährt ohne Aufhören zu opfern, so ist dies nicht der Aufführung jenes Mannes gleichzusetzen, der auch nur für einen Augenblick seinen Geist mit ungeteilter Aufmerksamkeit auf den Dharma heftet. Das Glück,

---

[1]) Das Baden in Flüssen, zumal im Ganges, gilt seit den ältesten Zeiten in Indien als verdienstlich, als etwas, wodurch die Sünden „abgewaschen“ werden.

[2]) Für Buddhisten liegt hierin noch ein besonderer Widersinn, insofern nämlich, weil Fischer, ebenso wie Jäger, Schlächter, Soldaten, da alle diese ja Lebewesen töten, gegen die erste, die Hauptregel einer sittlichen Lebensführung handeln, also das Gegenteil einer Verdienstlichkeit besitzen. Sie befinden sich hiermit im Gegensatz zum sammaajivo, der Rechten Lebensführung des Edlen Achtfachen Pfades, auf dem abwärts, d. h. ins Verderben führenden Pfade. —

welches daraus hervorgeht, daß man Geistern opfert, um Verdienst zu erlangen, oder Belohnung nach diesem Leben zu erhoffen, ist nicht ein Viertel von dem Verdienst jenes Mannes, welcher stets auf gute Lebensführung bedacht ist." In einem seiner Felsenedikte sagt Asoka[1]: „Die Leute verrichten mannigfaltige Zeremonien bei Gelegenheit von Krankheit, bei Hochzeiten von Söhnen, bei den Hochzeiten von Töchtern, bei der Geburt von Kindern und dem Abschied bei Reisen. Bei diesen und ähnlichen Gelegenheiten verrichten die Leute Zeremonien. Aber zu solchen Zeiten verrichten die Frauen viele mannigfaltige, abgedroschene und unwürdige Zeremonien. Sicherlich sollen Zeremonien verrichtet werden, jene Art jedoch trägt wenig Frucht. Diese Art gleichwohl, das Zeremoniell des Dhammo, trägt reiche Frucht. In dieses sind eingeschlossen anständige Behandlung von Knechten und Dienstleuten, Hochschätzung der Lehrer, Güte zu allen lebenden Geschöpfen und Hochherzigkeit gegenüber den geistig Strebenden und Brahmanen. Diese Dinge und andere der gleichen Gattung werden das Zeremoniell des Dhammo genannt." — Amuletten, Zahlen, Wallfahrten oder Reliquien übernatürliche Eigenschaften zuzuschreiben ist dem Geiste des Buddhismus durchaus entgegengesetzt. —

In jeder Form des Buddhismus geht der Weg zur Erlangung des Höchsten Gutes stets durch die Betrachtung der Vier Erhabenen Wahrheiten und die Verfolgung des Edlen Achtfachen Pfades. Aber, wie J-tsing, der chinesische Pilger, bemerkt, „ist der Sinn der Wahrheiten ein so tiefer, daß er jenseits der Fassungskraft des gewöhnlichen Verstandes liegt, während die Abwaschung des heiligen Bildnisses allen möglich ist. Obgleich der große Lehrer in das Nirvana eingegangen ist, so ist doch sein Bildnis noch da, und wir sollten es mit Eifer verehren, wie ihn in seiner wirklichen Anwesenheit. Diejenigen, welche ihm beharrlich Weihrauch und Blumen darbringen, sind befähigt, ihre Gedanken zu läutern, und die, welche sein Bildnis häufig baden, sind in den Stand gesetzt, ihre Sünden, die sie in Finsternis einhüllen, zu überwinden." Das Bildnis des Buddha vereinigt in seiner Erscheinung Weisheit, Wohlwollen und

[1]) Er regierte von 269 bis 232 v. Chr.

Sieg — die Weisheit eines Philosophen, das Wohlwollen eines Erlösers und den Triumph eines Helden. In dem heiligen Bilde sind alle Vollkommenheiten gesammelt — vollkommene Kraft, vollkommene Güte, unendliches Erbarmen, unendliche Kühnheit, unendliche Weisheit. Aber in die Verehrung, die den Bildnissen oder den Reliquien Gautama Sakyamunis erwiesen sind, ist nichts von Gnade, von Vorsehung, von Vergeltung, die von einem Gotte bewirkt werden, oder von Hilfe, die ein Heiland leistet, eingeschlossen. Aller Anbetungskultus ist schon den elementarsten Grundsätzen des Buddhismus fremd, um nicht zu sagen widerstreitend. Der Verfasser des Bodhicharyavatara sagt: „Durch die Ausführung guter Taten geschieht es, daß wir dem Buddha die vollkommenste Anbetung gewähren.“ In einem anderen Verse erklärt derselbe Autor die Verehrung des Tathagata als das Ledigwerden von den Sorgen der Welt und das Spenden von Glück an alle Wesen. In der gleichen Richtung äußert sich der Verfasser des Jatakamala: „Verehrung besteht in Erfüllen der Absicht der verehrten Person; nicht in Spenden von Wohlgerüchen, Kränzen und so etwas.“— Als der Kaiser Wu von Liang den Patriarchen Bodhidharma fragte, wie viel Verdienst er durch Bauen vieler Klöster, Abschreiben zahlreicher heiliger Traktate und durch die vielen Bekehrungen angehäuft habe, antwortete der fromme Mann kurz: „Kein Verdienst was auch immer.“ Die Herzensreinheit ist es, was das Wesen des religiösen Lebens bildet. Nicht selten verwechseln Leute das buddhistische Tisaranam, oder das Zufluchtnehmen im Buddha, dem Dhammo und dem Sangho, mit dem, was gemeinhin Gebet genannt wird. Der Buddhist bittet den Buddha um nichts, den Dhammo um nichts, den Sangho um nichts. Lo-tsu, der buddhistische Reformer, sagt: „Der Ton fließenden Wassers, das Rauschen der Blätter, wenn der Wind hindurch spielt, das Dahinziehen der Wolken am Himmel und das mannigfaltige Leben und Treiben der Geschöpfe des Buschwaldes bilden einen großen Gesang; sie sind eben so viele Lobgesänge auf die großen Wahrheiten, die durch das Leben des großen Lehrers verkörpert sind.“ —

Der Glaube an eine Fortdauer der Seele führte die Menschen dazu, den Leib zu verachten und zum Zwecke der Erlösung zur

Selbstabtötung seine Zuflucht zu nehmen. Die Bücher der Hindus sind voll von legendenhaften Berichten von den wunderbaren Kräften, welche durch Selbstabtötung und strenge Buße erlangt wurden. Zur Entstehungszeit des Buddhismus mochte es scheinen, als hätte der Glaube an die Wirksamkeit der Selbstabtötung seinen Gipfel erreicht. Auch Gautama Siddhartha fiel in die Schlinge des Asketentreibens. Aber durch herbe Erfahrung fand er heraus, daß Selbstabtötung nicht der Weg ist, auf dem man Weisheit erlangt. Gerade so, wie Siddhartha es in seinem Palaste als Tatsache erkannte, daß es nicht zur Erlösung führt, wenn man sich weltlichen Freuden überläßt, so fand er durch sein Asketenleben im Walde von Uruvela, daß Fasten und Bußübungen die Menschen bei ihrem Suchen nach Befreiung vom Leiden nicht fördern, sondern daß ein gesunder Geist in einem gesunden Körper die unerläßliche Vorbedingung für die Erlangung des Friedens ist. Nur der allein, welcher die Nutzlosigkeit aller Kasteiungen, seien sie, welche sie wollen, erkannt hat, wird die erhabenste Lauterkeit gewinnen. — „Weder Enthaltsamkeit von Fisch oder Fleisch, noch Nacktgehen, noch das Scheren des Kopfes, noch das Tragen des Haares in Flechten, noch das Sichkleiden in ein rauhes Gewand, noch das Sichbedecken mit Schmutz, noch dem Agni Opfer bringen wird einen Menschen reinigen, dessen Geist voll Verblendung ist. Weder das Lesen der Veden, noch den Göttern opfern, noch häufiges Fasten, noch das Liegen auf dem Erdboden, noch das Abhalten harter und strenger Vigilien, noch das Hersagen von Gebeten wird einen Menschen reinigen, der im Irrtum befangen ist. Weder das Erteilen von Geschenken an Priester, noch Selbstabtötung, noch das Verrichten von Bußübungen, noch die Beobachtung von Riten kann den Menschen läutern, welcher seine Leidenschaft nicht überwunden hat. Nicht das Essen von Fleisch ist es, was Unreinheit ausmacht, sondern Zorn, Trunkenheit, Halsstarrigkeit, Frömmelei, Täuschung, Neid, Selbstlob, Herabsetzung anderer, Hochmut und böse Absichten — das macht unrein.“ Bei einer Gelegenheit fragten einmal einige Jünger den Buddha, ob in der Strenge jener Häretiker, welche ihre Bettlager auf Dornen machten und die fünffältigen Bußformen ertrügen, irgend ein Wert liege. Der Buddha antwortete: „Darin liegt

kein Wert, noch irgend ein besonderes Verdienst. Wenn es geprüft und erprobt wird, so ist es wie ein Pfad über einen Haufen Mist." Kein Wunder, daß die Buddhisten bei ihren Rivalen in dem Rufe standen, „Lehrer der Behaglichkeit" (satavadin) zu sein, bei denen der „Weg der Bequemlichkeit" in Gunst stehe. Indem der Dhammo beides, Sinnlichkeit und Asketismus verschmäht, dringt er auf eine heilsame Vereinfachung in der Lebensweise und auf ein eifriges Bestreben zur Erreichung intellektueller und ethischer Zwecke. „Für einen schwächlichen und trägen Menschen gibt es in dieser Religion kein hohes Amt, keine Heiligenwürde: nur diejenigen, welche eine eifrige Anstrengung machen, erreichen dies." „Wer sich nicht aufrafft, wenn es Zeit ist aufzustehen; wer, obwohl jung und stark, voll Trägheit ist; wessen Wollen und Denken schwächlich sind: niemals wird dieser faule und träge Mensch den Weg zur Erleuchtung finden."

„Zwei Extreme gibt es," sprach der Buddha in seiner ersten Predigt zu Benares, „welche der, welcher nach der Erleuchtung strebt, vermeiden muß. Welche zwei? Ein dem Vergnügen gewidmetes Leben, denn es ist entnervend, gemein, niedrig und unwürdig — und ein Leben, der Kasteiung dargebracht, denn es ist leidvoll, eitel und nutzlos. Im Vermeiden dieser beiden Extreme ist der Tathagata zum Mittleren Pfade gelangt, welcher zur Einsicht, zur Weisheit, zur Erkenntnis, zum Frieden, zum Nirvana führt. Und welches ist dieser Mittlere Pfad? Es ist dies der Edle Achtfache Pfad. Gerade und breit, fürwahr, ist der Edle Pfad, der zum Heile führt, aber keiner kann ihn zurücklegen, es sei denn, er ist voll ausgerüstet mit den acht Hauptsachen. Die Fackel der Rechten Ansicht muß seinen Weg erhellen, Rechtes Verlangen muß sein Führer sein, Rechte Rede muß seinen Wohnort am Wege bilden, Rechtes Tun muß seinen aufrechten Gang darstellen, Rechter Lebensberuf muß seine Erquickung auf dem Wege sein, Rechte Anstrengung muß seine Schritte bilden, Rechtes Nachdenken seinen Atem und Rechte Ruhe sein Bett. — Die rechte Ansicht, der richtige Gesichtspunkt, was Aufklärung betrifft, kann nichts weiter sein wie die allgemein anerkannte Tatsache des Daseins von Kummer und Leiden, von

denen die Menschheit zu erlösen eine jede Religion anbietet. Alles von diesem Standpunkte aus angesehen, kann das Verlangen des Buddhisten nichts anderes sein, wie die Beseitigung von Kummer und Leiden. Es ist unrecht, zu sagen, der Buddhismus habe die Auslöschung allen Verlangens zu seinem Ziele. Verlangen, Wunsch als solcher, ist nicht nur nicht unmoralisch, sondern zur Erreichung höherer Ziele und Zwecke unerläßlich. Verlangen war es, was Gautama Siddhartha antrieb, dem weltlichen Leben zu entsagen, und es vor ein noch stärkeres Verlangen, was den Buddha sein Leben dem Dienste seiner Mitmenschen weihen ließ. Als der Buddha die Pflichten der buddhistischen Laienanhänger erklärte, riet er nicht zur Abtötung jeder beliebigen Form natürlichen Verlangens, sondern er warnte Sigalo nur vor moralisch fehlerhaften und leichtfertigen Wünschen. Leben seiner selbst wegen ist nicht wert, es zu leben. Würde schon das bloße Dasein dem Menschen genügen, so würde er nach nichts verlangen. Leben, nur der Quantität nach, ohne Qualität, ist durch sich selbst verurteilt. Ein lebenswertes Leben ist eins, welches vom Streben nach etwas Hohem und Edlem erfüllt ist. Was ist denn nun dieses Streben? Es ist das Streben nach Vollkommenheit, nach wahrer, echter Menschlichkeit.

Gibt es denn aber so eine Vollkommenheit? Und ist es denn möglich, sie zu erlangen? Hier geschieht es, daß der Buddhismus großes Gewicht auf die Pflege des Glaubens legt. Natürlich ist mit Glaube nicht der Glaube an etwas, was vernunftwidrig und albern ist, gemeint, oder der Glaube an Glaubensbekenntnisse oder Dogmen, oder der Entschluß, mit unbewiesenen und unverbürgten Angaben zufrieden zu sein, sondern die Überzeugung, daß die Wahrheit gefunden werden kann. Während die Vernunft den Menschen befähigt, das Wissen so anzuordnen und in ein System zu bringen, daß er die Wahrheit aufbaut, gibt ihm der Glaube den Entschluß, seinen Überzeugungen treu zu sein. Glaube wird Aberglaube, wenn er sich von der Vernunft trennt, und schlimmer ist es noch, wenn er ihr in offenbarem Widerspruch trotzt, aber Vernunft ohne Glaube würde einen Menschen zu einem Triebwerk machen ohne Begeisterung für seine Ideale. Vernunft sucht un-

eigennützig die rechte Ordnung dort zu verwirklichen, wo sie nicht vorhanden ist, aber der Glaube gibt Charakter und Willensfestigkeit zur Überwindung der Geistesträgheit und der Zweifelsucht. Während die Vernunft sich der von ihr schon aufgefundenen Wahrheiten freut, verleiht der Glaube das Vertrauen und hilft ihr vorwärts zu weiteren Eroberungen; hilft ihr, nach der Erreichung des noch nicht Erreichten streben, und für die Verwirklichung des noch nicht Verwirklichten emsig zu arbeiten. Nur der Glaube wird die Menschen antreiben, im Forschen nach einem neuen Ideale vorwärts zu gehen. „Durch Glauben kommt einer über den Strom," sagte der Buddha. Um zu erkennen, zu welchem Ziele hin der Edle Pfad führt, muß man in ihn eintreten. Zweifellos kann man für dieses Eintreten nachdrücklich Gründe geltend machen. Aber man muß sich selbst dem Pfade anvertrauen und ihm weit folgen, um die Aufklärung zu gewinnen, die nur der Pfad allein zu liefern vermag.

Was den Menschen von anderen Geschöpfen unterscheidet, das ist sein Besitz an gewissen Verstandes- und sittlichen Kräften. Einzig und allein nur durch die harmonische Entwickelung dieser Kräfte vermag jeder von uns sein Menschentum wahrhaft zu verwirklichen und sich seinen Mitmenschen nützlich zu machen. Echte Sittlichkeit verlangt von uns nicht bloß, daß wir uns selbst dem Wohle anderer weihen, sondern auch die volle Entwickelung unserer eigenen Kräfte zugunsten dieses Weihens. Deshalb den Mahnungen der Vernunft zufolge, kann der wahre Zweck des Menschen nichts anderes sein, als die Vervollkommnung seiner Kräfte und Fähigkeiten. Wenn nach dieser Vervollkommnung zu streben selbstisch sein sollte, dann wäre es eine solche Selbstsucht, wie sie eben nicht zu entbehren ist. Eine gesunde, gute, fruchtreiche Selbstliebe ist übrigens die notwendige Grundlage für jede Tugend und deshalb auch für eine wahre, gesunde, gute und fruchtreiche Nächstenliebe. Das chinesische Dharmapada sagt: „Ihn selbst, dies ist die trefflichste Betrachtung, laßt ihn seine eigene Kraft entwickeln und Weisheit erlangen. Selber fortschreitend mag er dann andere belehren. In seinen Bestrebungen unermüdlich, wird er dann Weisheit gewinnen. Der aufgeklärte

Mann wird zuerst sich selbst beherrschen, zu rechter Zeit wird er dann imstande sein, andere zu leiten. Seine eigene Aufführung regelnd, muß er notwendig zum höchsten Rang aufsteigen. Aber wenn jemand sich selbst nicht nützen kann, wie kann ein solcher anderen Menschen Nutzen bringen?“ Ferner, ein richtiger Egoismus hat die Unterdrückung der Leidenschaften nötig. Leidenschaften und ihre Wirkungen sind dem Menschen schädlich in höchstem Grade und sind daher seinem Egoismus entgegengesetzt. Es ist ein höchst beachtenswertes biologisches Paradoxon, daß der Mensch, wenn er infolge eines falschen Egoismus seinen Leidenschaften frönt, in Wirklichkeit seinem eigenen Vorteil entgegenarbeitet. Es liegt denn auch in der Tat nichts Selbstisches darin, wenn man seinen inneren und seinen gesellschaftlichen Wert erhöht ohne hierbei die Rechte, die Ansprüche und den Wert anderer zu ignorieren oder zu verneinen. Ein jeder muß tatsächlich ein Endzweck in sich selbst sein; indem er dies jedoch ausführt, kann er gar nicht anders, als daß er dem Wohle anderer förderlich ist.

Streben und Entschlüsse werden aber wenig nützen, werden sie nicht von Anwendungen begleitet, welche den beabsichtigten Zweck sicherzustellen vermögen. Die Trägheit des Karma, die Widerstandskraft, in welcher unsere früheren Taten aufgespeichert sind, kann bloß durch Streben nicht überwunden werden. Das innere Leben des einzelnen wird nur dann ein verstärktes werden, wenn es mit Nachdruck in die äußere Welt hinein als Tätigkeit wirkt. Um Zorn, Neid, Stolz und Vergnügungssucht zu vernichten, um alle verwirrenden Leidenschaften zu unterjochen und um Freiheit von Zerstreuung zu erlangen, dazu gehört nicht nur Festigkeit des Vorsatzes, sondern auch heldenhafte Anstrengung. Sittlicher Rat mag nützlich sein, sittliche Überzeugungen mögen jemandes Wollen lenken, aber die Stärke und Beharrlichkeit, womit das Wollen wirkt, hängt mehr von Gewohnheit ab. Gewohnheit ist eine Anpassung. Gewohnheit ist Erinnerung. Obgleich zweite Natur genannt, ist Gewohnheit tatsächlich Natur selbst. Theorie und Lehre, die Einprägung von Gesetzen und Vorschlägen können niemals von sich selbst zu einer Gewohnheit führen. Durch Tun geschieht es,

daß wir uns eine Gewohnheit aneignen. Gewohnheit regelt nicht nur unsere geistige Haltung und Aufführung, sondern sie erzeugt auch eine Stetigkeit in unseren Handlungen. Deswegen ist es unbedingt notwendig, durch Festlegen der gewünschten Richtung des Handelns sich selbst zu erziehen. Folglich muß rechtes Streben in rechter Rede, rechter Tat und rechter Lebensführung seine gegenständliche Offenbarung finden. —

Sich der Unwahrheit, des Lügens enthalten, sich des Verleumdens enthalten, sich von barscher Redeweise und von wertlosem Geschwätz enthalten, das wird rechte Rede genannt. Der nach dem edleren Leben trachtende Mensch muß sich sowohl unnützer, als auch boshafter Worte enthalten. Er darf nicht bei der großen Menge herumschwatzen. Über Speisen, Getränke, Kleider, Wohlgerüche, Ruhelager, Equipagen, Frauen, Krieger, Halbgötter, Wahrsagen, Verborgene Schätze, Gespenstergeschichten darf er gar nicht sprechen, noch über leere Berichte betreffs Dinge, die sind, und Dinge, die nicht sind. Im Tevijja-Suttam sagt der Buddha: „Indem er törichtes Geschwätz verbannt, hält er sich fern von leerem Gespräch. Zur rechten Zeit spricht er; er spricht das, was ist; er verkündet Tatsache; er spricht gute Lehre aus; er redet zur richtigen Zeit dasjenige, was zum Vorteil gereicht, was wohl begründet, wohl erklärt und voll Weisheit ist. Indem er übles Nachreden von sich tut, enthält er sich der Verleumdung. Was er hier hört, sagt er nicht anderswo wieder, um gegen die Leute hier einen Streit zu erregen; was er anderswo hört, sagt er nicht hier wieder, um gegen die dortigen Leute einen Streit zu erregen; so lebt er als ein Vereiniger derjenigen, welche getrennt sind, als Aufmunterer derer, die Freunde sind, ein Friedensstifter, ein Friedensfreund, von Eifer für Frieden erfüllt, ein Verkündiger von Worten, die dem Frieden dienen.“ — Die Worte eines, der nach dem edleren Leben strebt, müssen gütig, aufrichtig, wahr, unzweideutig sein; ermutigend für andere und hilfreich zu deren Veredelung; frei von Eitelkeit und Bitterkeit. Was immer er spricht, er muß gütig und aus einem lauteren Denken sprechen. —

Rechte Tat besteht im Vermeiden von allem, was das edlere Leben vereitelt, und im Tun von allem, was gut und edel ist.

Kurz, sie besteht in der Anwendung der Sittenlehre und Nächstenliebe. Die Anwendung der Sittenlehre ist die Befolgung aller Sittenregeln. Der Buddha lehrte zehn Sittenregeln, die sich auf die zehn Übertretungen beziehen, durch welche die Handlungen der Menschen böse werden und durch deren Vermeidung ihre Aufführung gut wird. Diese zehn Übertretungen nun sind die drei Sünden des Körpers, die vier Sünden der Rede und die drei Sünden des Verstandes. Die drei Sünden des Körpers sind Töten, Stehlen, Ehebrechen. Die vier Sünden der Rede sind Lügen, Erzürnen, Schmähung und leeres Geschwätz. Die drei Sünden des Verstandes sind Habsucht, Haß und Irrtum. — Der Buddha sagt: „Wenn ein Mensch, mit solchen Fehlern behaftet, nicht in sich einkehrt, sondern gestattet, daß sein Herz beschwichtigt bleibt, auf diesen werden Sünden stürzen, wie Wasser zum Meere. Ist so das Laster mächtiger geworden, dann ist es schwieriger als zuvor, es aufzugeben. Wenn dagegen ein schlechter Mensch, der seine Fehler merkt, sie aufgibt und tugendhaft handelt, dann werden sich seine Sünden Tag für Tag vermindern und ausgerottet werden, bis er die volle Erleuchtung erlangt." — Nur der allein übt wirklich Sittlichkeit, welcher von bösen Taten absteht, selbst wenn sich die besten Gelegenheiten bieten, schlecht zu handeln. Im Buddhismus ist das sittliche Leben von grundlegender Bedeutung. Von allen Paramitas[1]), jenen Vortrefflichkeiten, welche die Mittel bilden um zur Bodhi, zur Erleuchtung, zu kommen, ist die Moralität die Grundlage. Im Bodhicharyavatara heißt es: „Die Tugenden der Wohltätigkeit, Moralität, Geduld, Tatkraft, Einsicht und Versenkung[2]) sind in aufsteigender Reihe von Wichtigkeit, so daß man die unteren den höheren gegenüber vernachlässigen kann; aber um der Moralität willen kann man sogar auf die höheren verzichten, weil Moralität die Grundlage

---

[1]) Es werden zehn P. unterschieden: Wohltätigkeit, Moralität, Aufgeben, Einsicht, Tatkraft, Geduld, Wahrhaftigkeit, Standhaftigkeit, Nächstenliebe, Gleichmut. —

[2]) Versenkung, dhyana im Originaltexte, gehört nicht zu den Paramitas; ebensowenig ist dhyana zur Erlangung der Erleuchtung dienlich. Es ist keineswegs das gleiche wie sammasamadhi, die letzte Stufe des Edlen Achtfachen Pfades.

aller guten Taten bildet." In seinem Suhrillekha sagt Nagarjuna: „Moralität ist der tragende Boden alles Ausgezeichneten, wie es die Erde für das Bewegliche und Unbewegliche ist." Zum Könige Prasenajit sprach der Buddha: „Gelehrsamkeit braucht nicht viel zu sein, Aufführung kommt zu allererst."

Die Befolgung der Sittenlehre soll das Ergebnis eines freiwilligen, bewußten Strebens nach einem vor Augen befindlichen Endzwecke sein und sollte nicht aus Handlungen bestehen, zu denen der Instinkt angetrieben hat. Sie muß stets eine Haltung von Aufmerksamkeit in sich schließen, worin das Bewußtsein konzentriert ist. Daher soll sich derjenige, welcher nach Bodhi strebt, nicht in einen Zustand bringen, in welchem diese Achtsamkeit abwesend ist. Deshalb macht denn auch der Buddhismus die völlige Enthaltsamkeit von allem Berauschenden zur Pflicht, das heißt also, von allem, was einen Menschen zu vernünftiger Überlegung unfähig macht und am vernunftgemäßen Tun hindert. Der Buddha sagt: „In Folge von Trunkenheit begeht der Unwissende Sünden und veranlaßt andere zum Trinken. Das sollt ihr vermeiden; denn es ist die Ursache von Schuld, Wahnsinn und Unwissenheit, obgleich es dem Unwissenden gefallen mag." „Trunkenheit ist die Ursache des Verlustes von Gut und Ehre, die Ursache von Zank und Streit, von Krankheiten, Unanständigkeit der Kleidung, Mißachtung der Ehrbarkeit und Unfähigkeit zum Lernen." Das chinesische Brahmajala Sutta verbietet den Verkauf von Spirituosen durch einen Buddhisten, oder sogar schon, daß man deren Verkauf erleichtert, weil so etwas einen anderen zu einer sündigen Tat veranlassen möchte.

Während Sittlichkeit in gewisser Hinsicht passiv ist, ist Nächstenliebe stets aktiv. Nächstenliebe schließt mehr in sich, als bloß das Sichenthalten von gewissen Übertretungen oder die bloße Befolgung gewisser Vorschriften. Sie schließt nicht nur eine gewisse Summe von Selbstaufopferung in sich, das Hingeben von etwas, was der Geber für sich selbst nötig hat, sondern auch das Gefühl der Freude, welches entsteht, wenn man Hilfsbedürftigen hilft, das Gefühl der Einheit mit seinesgleichen und die Bereitwilligkeit, für andere zu leben. Das Ziel der Nächstenliebe ist die sittliche Veredelung der Armen durch Sozialisierung der Reichen. Die Sozialisierung der

Hilfsquellen des Menschen soll nicht allein seine physischen Bedürfnisse wirksamer befriedigen, sondern auch den Gemütszustand entwickeln, der seinen Stolz und seine Freude im Wirken für die Wohlfahrt aller findet. Der Weg der Nächstenliebe ist der Weg zum Glücke und zur Emporhebung für alle, und wer nach Bohdi strebt, erkennt die Notwendigkeit der Beschaffung jenes Unerläßlichen, welches andere befähigen würde, ebenfalls nach der Vollkommenheit zu streben, die zu erlangen er sich bemüht. Seine Hochherzigkeit und sein Edelmut bilden nur das Mittel, womit er die grenzenlose Liebe verwirklicht, mit der er selber liebt. Zweifellos denkt er an das Fördern und Begünstigen anderer, doch ist sein Geist gänzlich auf die Erlangung der Erleuchtung gerichtet. Selbst wenn gar keiner da wäre, der Nutzen davon hätte, müsste die Gesinnung liebreich sein. Die Gemütshaltung ist es, was den Maßstab der Verdienstlichkeit einer wohltätigen Handlung bildet. — Doch was auch die Tugend der Edelmütigkeit sein mag, sie darf nie unvernünftig oder übertrieben sein, sie sollte nicht zur Selbstvernichtung führen. Im Bodhicharyavatara heißt es: „Diesen Körper, welcher zur Vollbringung von Taten der Rechtschaffenheit befähigt ist, sollte man nicht kleinlicher Dinge wegen leiden lassen, auch nicht zum Nutzen anderer. Wie könnte er sonst zur Verwirklichung der Hoffnungen aller Wesen dienen? Nicht sollte das Leben in einer unlauteren Mitleidsstimmung aufgegeben werden. Allerdings, wenn der Körper anderen hinfort nicht mehr nützlich zu sein vermag, dann ist es wohl so weit, in einer Stimmung reiner Uneigennützigkeit das Leben aufzugeben, da dann keine Herabwürdigung hiermit verknüpft ist.“ — Wessen Ziel eine andere Welt ist, der sieht dieses Leben als etwas vergleichsweise Wertloses oder Unsittliches an. Daher gibt es denn für so einen beim Vernichten oder Vermindern leiblichen Daseins überhaupt keinerlei Schranke. Bei einem Buddhisten dagegen ist dies anders. Für ihn ist die Geburt als ein menschliches Wesen die höchste, edelste von allen Geburten, da er nur in ihr allein in dem Kampfe gegen Nichtwissen, Gelüst und Haß Erfolg haben kann. Darum sollte denn auch die Nächstenliebe eines Menschen für seine geistige Laufbahn kein Hindernis bilden, es sei denn zum Vorteil eines, der besser befähigt ist, den Wesen

Nutzen zu bringen, als er selber. Sein Fleisch dahingeben ist gut, aber sicherlich besser ist es, geistige Nahrung auszuteilen; denn keine Gabe ist gleich der Gabe des Saddharma, der nimmerwährende Glückseligkeit einbringt.

Der logische Begleiter Rechter Tat ist Rechtes Leben, rechtschaffener Lebensberuf, richtige Lebensführung. Niemand, der nach einer höheren, edleren Form des Lebens strebt, kann ohne Beschäftigung sein. Ein jeder hat gewisse Dienste auf sich zu nehmen, die seine Anlagen üben und ihn für seine Mitmenschen nützlich machen. Doch darf das Geschäft, welches man betreibt, keinerlei lebendem Wesen Schaden oder Gefahr bringen. Alle solche schlechten Künste, wie Träume deuten, Gutes oder Böses aus Vorbedeutungen aus den Sternen vorhersagen, Prophezeiungen nachhängen, in Edelsteinen Zauberkraft entdecken, sich übernatürlicher Kräfte rühmen, sich anmaßen, Wunder und Wunderwerke verrichten zu können, die Verwendung von Zaubersprüchen und Anbetteleien, Opfergaben für Gottheiten, Hexerei, Sophisterei, was alles Lüge und Trug in sich schließt, sind eines, der einer edleren Lebensführung nachtrachtet, unwürdig. In ähnlicher Weise findet er seinen Weg zu sämtlichen Gewerben durch Mißbräuche versperrt. Unter den Namen Anzeigen und Konkurrenz sind Lügen und Betrug die bewährten Waffen von Gewerbe und Handel. Alle die einträglichen Berufe sind gleichmäßig ungeeignet, denn jeder hat seine eigenen Unredlichkeiten. Der Advokat verkauft seine Kenntnisse an den Meistbietenden ohne Bezug auf Recht und Billigkeit des Falles. Der Arzt schmeichelt reichen Kranken für ein Honorar oder feilscht mit den Armen um Pfennige. Ein empfindliches und wirklich einsichtiges Gewissen gilt in jedem Berufe oder Gewerbe als etwas, was zum Erfolg unfähig macht. Jedes Gewerbe verlangt von dem, der es betreibt, ein gewisses Zudrücken der Augen, eine gewisse Flinkheit und Willfährigkeit, ein Annehmen von Gewohnheiten, eine Beschlagnahmung der Gefühle des Edelmutes und des Wohlwollens, eine Übereinkunft zwischen persönlicher Meinung und erhabener Lauterkeit. Nein, die schlechte Sitte erstreckt sich sogar über die ganze Einrichtung des Besitzes, bis daß die Gesetze, die sie festsetzen und sie schützen, nicht das Ergebnis von Liebe und

Vernunft, sondern der Selbstsucht zu sein scheinen. Ferner, der sittliche Wert eines Berufes hängt von dem ab, was er zur Befriedigung der Bedürfnisse der Menschheit zu leisten vermag, und davon, was er auch für den in ihm Arbeitenden auf Grund seines sittlichen Einflusses bewirken kann. Wo und wann auch immer wir einen Lebenshalt zu erwerben haben, da tut man es; die vielen durch Betrug und Rechtsverdreherei, die große Menge durch sklavische Arbeit. Aber um Güte, Stärke und Hoheit des Charakters zu entwickeln, kann man nur ein Leben der Redlichkeit und Einfacheit führen.

Die Erlangung von Bodhi bedeutet weit mehr als einfachleben und edeldenken. Sie begreift in sich die vollkommene Gesundheit des Lebenswandels und das völlige Freisein von Gelüsten, die Verwirklichung der höheren Fähigkeiten durch das Aufopfern der niederen. Daher umfaßt sie das ungewöhnliche Opfer, welches in einem Leben der Entsagung enthalten ist. Nicht, daß das Gelöbnis der Armut oder Ehelosigkeit zur Erlangung von Bodhi, der Erleuchtung, durchaus notwendig wäre: Laien, die in ihrem Heim leben und die Freuden genießen, welche die Sinne darbieten, können in ihrem Inneren den für die Erleuchtung charakteristischen Frieden verwirklichen. Der Brahmine Vanhagotta preist die Lehren des Buddha wegen ihrer allgemeinen Anwendung auf alle seine Anhänger ohne Unterschied der Lebensumstände. Es ist nicht das Sichtrennen von den Fesseln des gewöhnlichen Lebens, was die Entsagung ausmacht, sondern die Entwurzelung der Selbstsucht. Es ist nicht das Scheren des Kopfes, noch das Verziehen des Kinns, noch das Anlegen des gelben Gewandes, noch das Aufsichnehmen von Gelübden, noch das Erbitten der Nahrungsmittel, ja nicht einmal die genaue Befolgung der Regeln des Vinaya[1]), was das Bhikkhutum ausmacht, sondern das Ausjäten des Herzens von Leidenschaft und Übermut, von Wollust und Gier ist es. Der ehrwürdige Sariputta[2]) sprach zu seinen Mitbrüdern in der Jüngerschaft: „Der Bhikkhu, in welchem die bösen und verderblichen

[1]) Der vinayo ist die Ordensdisziplin des Bhikkhus, der buddhistischen „Mönche." —

[2]) Einer der Hauptjünger des Buddha. Er stand im Rufe großer Weisheit.

Einflüsse der Begierde nicht mehr gefunden werden, selbst wenn er nur ein Wanderer in Laienkleidung wäre, der in der Umgebung der Dörfer wohnt — ihn werden seine Mitjünger ehren und achten, ihm Ehrfurcht und Ehrerbietung erweisen." „Nichtsdestoweniger, in Anbetracht der den Gelübden in der Tat innewohnenden Tugenden, schätzen sie die nach der Erleuchtung Trachtenden hoch. Das Erfüllen der Gelübde schließt eine Art der Lebensführung ohne Böses in sich, seine Frucht ist eine selige Ruhe; es vermeidet Tadel; es tut anderen keinen Schaden; es ist frei von Gefahr; es bringt anderen keine Unruhe; sicher ist, daß es Zunahme an Güte mit sich bringt; es vergeht nicht; es zügelt die Befriedigung der Begierden und ist die Zähmung aller Leidenschaften; es ist gut zur Selbstaufsicht; es läßt sich auf sich selbst verlassen; es befreitvon jedem Daseinsdurste; es führt zur Ausrottung des Gelüstes, der Bosheit und Schlaffheit; es reißt den Stolz nieder, schneidet böse Gedanken ab, beseitigt Zweifel, überwältigt Trägheit, wendet Unzufriedenheit ab." Auch kann niemand der den Gelübden innewohnenden Vorteile würdig werden, es sei denn, er ist voll des Glaubens an die Verwirklichung seines Ideals, sich schämend Unrecht zu tun, mutvoll, frei von Heuchelei, Herr seiner selbst, nicht gierig, verlangend nach Lernen, erfreut schwierige Aufgaben zu übernehmen, nicht leicht gekränkt und wohlwollenden Herzens.

Da das Ziel des Edlen Achtfachen Pfades nichts Geringeres ist, als die Zerstörung aller Leiden und die Beseitigung alles Beunruhigenden, so kann eine Veränderung bloß im Äußerlichen des Lebens und der Aufführung nicht viel Wohltätiges hervorbringen, wenn sie nicht mit einer vollständigen, gründlichen Reinigung des Geistes verbunden ist. Diese subjektive Reinigung muß bewirkt werden durch rechte Anstrengung, rechtes Denken und rechte Gemütsruhe. Der Zweck rechter Anstrengung ist, einen hochentwickelten Willen als solchen zu pflegen, nämlich die Befähigung zum Beaufsichtigen, zum scharfen Beobachten. Da nichts von selbst ins Dasein kommt, so ist auch das Wollen nicht durch sich selbst bestimmt. In der Tat, der Wille könnte insoweit frei genannt werden, wie er durch sich selbst bestimmt ist. Nur wenn jemand durch Ursachen, die gänzlich außerhalb seiner selbst liegen, in

Schranken gehalten wird, kann man sagen, sein Wille sei nicht frei. Aber so lange jemandes Entschlüsse und Handlungen einzig und allein von dem bestimmt sind, was er weiß, denkt und fühlt, das heißt also von etwas, was einen Teil seines eigenen Wesens bildet, solange ist auch sein Wille tatsächlich frei. Doch nicht frei ist sein Wille in dem Sinne, daß er unabhängig vom Kausalitätsgesetze wäre. Ein jeder Willensakt ist ursächlich bestimmt. Selbst diejenigen, welche die Willensfreiheit annehmen, glauben nicht, daß anderer Leute Handlungen keine Ursache hätten. Denn täten sie das, so würden sie nie versuchen, anderer Leute Tun zu beeinflussen, da solche Beeinflussung notwendigerweise in sich schließt, daß gewisse Ursachen gewisse Wirkungen hervorbringen. Jedermann handelt unter der Annahme, daß es möglich sei, mit irgend einem Grade von Wahrscheinlichkeit vorauszusagen, wie die Menschen unter besonderen Umständen handeln würden. Dieses Verwerfen würde jeden Verkehr zwischen Mensch und Mensch unmöglich machen. Wäre unser Wille frei, unabhängig vom Gesetze der Ursächlichkeit, so würde es nicht möglich sein, des Menschen Charakter durch Erziehung zu verändern. Aber die Erfahrung lehrt, daß jemands Charaker nach gewissen Entwürfen des Bestrebens veränderbar ist. Gerade weil eines Menschen Wille Antrieben gehorcht und von Ursachen abhängig ist, kann er durch Ändern der Umschließung seiner Wirksamkeiten und durch bedachtes Einstellen seiner Antriebe veranlaßt werden, sich selbst umzugestalten. Der Buddha sagte: „Drei Ansichten Andersgläubiger gibt es, welche, wenn von den Kundigen befolgt, darauf berechnet sind, diese bei moralischer Unverantwortlichkeit ankommen zu lassen trotz der Vollkommenheit, die sie schon erreicht haben mögen. Einige behaupten, daß alles, was auch immer ein Mensch an Freude oder Schmerz oder an nichts von beiden in diesem Leben besitzt, das sei ganz oder gar Vorausbestimmung, andere sagen, Gottes Wille sei schuld daran; andere wieder führen es auf blinden Zufall zurück. — Nun, finde ich Leute, die solche Ansichten haben oder verkünden, so frage ich sie, ob sie wirklich daran glauben. Antworten sie mit ja, so sage ich zu ihnen: „„Nun also, dann müßt ihr anerkennen, daß Menschen durch Vorausbe-

stimmung, oder nach dem Willen Gottes, oder aus Zufall Mörder, Diebe, Ehebrecher, Lügner, Lästerer, Verläumder, leichtredig, argwöhnisch, übelwollend, ketzerisch werden. Folglich sind alle Versuche zur moralischen Vervollkommnung oder jede Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht nutzlos; und so wird denn auch, wenn solches der Fall ist, die sittliche Wiedergeburt des Gefallenen unmöglich.““

Rechte Anstrengung besteht im Ausüben dessen, was man im Pali die sammappa dhana nennt, das heißt also, sie besteht im heldenhaften Bemeistern der Leidenschaften, um auf diese Art schlechte Eigenschaften am Entstehen zu hindern; im Unterdrücken sündiger Gedanken, um auf diese Art entstandene schlechte Eigenschaften wegzutun; im Hervorbringen von Güte, die vorher nicht vorhanden war; und im Vermehren schon vorhandener Güte durch fest darauf gerichtete Aufmerksamkeit und durch ihre Anwendung. Der Buddha empfiehlt dem von irgend einer häufig erscheinenden Vorstellung unerwünschten Charakters besessenen Neuling der Reihe nach fünf Methoden zu ihrer Austreibung zu probieren: 1. Merke auf irgend eine gute Vorstellung; 2. Sieh der Gefahr der Folgen ins Gesicht, wenn man die schlechte Vorstellung sich zur Tat entwickeln ließe; 3. werde der schlechten Vorstellung gegenüber unaufmerksam; 4. zergliedere das, was ihr voraufgegangen ist, und lähme so den unmittelbar folgenden Antrieb; 5. zwinge den Geist mit Hilfe körperlicher Gespanntheit. — Diese geistigen Übungen sollten nicht mit irgendwelchen, Kasteiung oder Selbstabtötung in sich schließenden Asketenpraktiken vermengt oder verwechselt werden. Die Verfahrungsweise des bloßen Asketismus wurde vom Buddha ausdrücklich, klar und wohlbedacht verworfen. Im Indriyabhavana-Sutta fragt der Buddha den Schüler eines Brahminenasketen, wie sein Meister die Ausbildung der Sinnesfähigkeiten lehre. Die Antwort ist, daß er mit dem Auge keinen Gegenstand sähe und mit dem Ohre keinen Ton höre. „Nach diesem Lehrgebäude,“ erwiderte der Buddha, „würden also die Blinden und Tauben diejenigen sein, die ihre Sinne am besten ausgebildet haben.“ Da der Jüngling nicht imstande war, hierauf zu antworten, erklärte nun der Buddha die genaue Wesensbeschaf-

fenheit der erhabensten Sinnesausbildung des Edlen Achtfachen Pfades. In dieser edlen Lehre wird der neu Eingetretene unterwiesen, jedes Sinnesbewußtsein zu unterscheiden, ob es angenehm oder schmerzlich ist, und es psychologisch als eine Art der Empfindung einzuschätzen, als etwas, was veränderlich ist, und es dann ethisch zu betrachten, als untergeordnet der Gleichmütigkeit, welche jene Geisteshaltung ist, die er sich anzueignen oder zu bewahren sucht. Auf diese Art und Weise wird die Haltung des Geistes den Sinneseindrücken gegenüber erkennend und zergliedernd rücksichtlich ihrer selbst als solchen. Und dann schreibt der Verstand durch seine ordnende Kraft vor, wie und wieviel in Wirklichkeit genußreich gefunden werden soll.

Ein in der rechten Richtung geübter Wille schließt notwendig eine Vorbereitung des Herzens durch die Anstrengungen (bhavana) rechten Begehrens in sich. Ein Wunsch, welcher erreichbar ist, ist eine Tat des begonnenen Wollens, und wenn er verstärkt ist, so macht er die Willenshandlung vollständig. Durch die asubhabhavana[1]) erzeugt man in sich einen Widerwillen allem Verdorbenen gegenüber, indem man über seine üblen Folgen nachdenkt. Das gibt die erforderliche Kraft und den Mut, die anderen bhavana in Ausübung zu bringen. In der mettabhavana[2]) stellt man sein Herz so ein, daß man die Wohlfahrt und das Wohlergehen aller Wesen, einschließlich der Glückseligkeit selbst seiner Feinde, ersehnt. Metta ist nichts Geringeres, als allumfassende Liebe. Niemand kann sie hegen und pflegen, dessen Herz nicht vollständig von aller Sinnlichkeit und jedem Übelwollen gereinigt wurde. „Sämtliche Mittel zur Erwerbung religiösen Verdienstes besitzen nicht den Wert von Sechzehnteln des Wertes von metta, der Läuterung des Herzens", heißt es im Itivuttakam. Die Macht von metta ist über die Maßen groß. Sie allein kann alle Wohltaten zuerteilen, die irgend möglich sind. Kein Lebensgut gibt es, welches nicht ein

[1]) Die Meditation über die Unreinheit.

[2]) Die Meditation des Wohlwollens, der „Nächsten"-liebe, die sich freilich „fern" genug hinauszudehnen hat, um mindestens sämtliche Lebewesen, nicht bloß die Menschen, zu umfassen.

von metta geworfener Schatten wäre. In der Karuna bhavana[1]) denkt man an alle Wesen, die in Not, Angst und Elend sind, indem man sich in seiner Phantasie deren Leiden und Sorgen so lebhaft vorstellt, daß man in seinem Herzen ein tiefes Mitleid und Erbarmen für sie aufsteigen macht. In der mudita bhavana[2]) wünscht man das Gedeihen anderer und freut sich über deren Wohlergehen und Freude. Selbst unter den schwierigsten Umständen, mögen einen selbst die größten Unfälle treffen, sollte man niemals mudita, die Mitfreude, aufgeben, denn sie ist die einzige, starke Quelle beständigen Trostes. Blüht mudita, so offenbart es sich als eine Begeisterung, für die Menschheit zu dulden. In der upekkha bhavana[3]) erfährt der nach der Erleuchtung Strebende, frei von Stolz und Selbstsucht, daß die Welt nicht für den Menschen gemacht ist, erhebt sich über alle Vorstellungen von Gewalt und Unterdrückung, Wohlstand und Mangel, gutem Ruf und Verachtung, Jugend und Alter, Schönheit und Häßlichkeit, Krankheit und Gesundheit, und betrachtet, kosmisch empfindend,[4]) mit unparteiischer Ruhe und Gleichmütigkeit, was immer ihm zustoßen mag. Durch Entsagungsbestrebungen von dieser Art kommt es zustande, daß der Mensch die Fähigkeit, sich in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Guten selber zu entscheiden, erwerben kann, statt bloß das Opfer äußerer Umstände zu sein. So allein wird er imstande sein, alle seine üblen Anlagen und Verwirrungen zu vernichten; jede Vorstellung von Abgesondertheit und Verschiedenheit loszuwerden; sein Gemüt mit Gedanken allumfassenden Erbarmens, der Freundlichkeit und des Wohlwollens zu erfü len und die erhabene Freiheit zu erlangen, das Charakteristikum der Bodhi, der Erleuchtung. In dieser Atmosphäre wahrer Freiheit wird er mit unermüdlichem Eifer, ohne den mindesten Gedanken an Schlaffheit zum Wohle aller Wesen

---

[1]) Die Meditation über das Mitleid.

[2]) Die Meditation der Mitfreude.

[3]) Die Meditation der Gleichmütigkeit, des Seelenfriedens.

[4]) Mit einigen naturwissenschaftlichen Kenntnissen kann man sich dieses Empfinden leicht dadurch zu eigen machen, daß man sich übt, sich und das Menschentreiben ringsum an geologischen Zeit- und astronomischen Raummaßen zu messen.

wirken, denn wer nach Bodhi strebt, kann sein Streben nur dadurch verwirklichen, daß er nach der Glückseligkeit aller Wesen trachtet. —

Durch rechte Anstrengung wird der Wille eingeübt und beaufsichtigt. Da aber kein abgesondertes Empfinden, Wollen oder Denken, eins vom anderen unabhängig, zu bestehen vermag, so muß rechte Anstrengung mit rechtem Gedenken verbunden werden. Der Geist muß also in der rechten Richtung geleitet werden. Denn der Geist ist es, was Schrecken und Sorgen verursacht, was gutes und schlechtes Karma entwickelt. Eine Tat ist wesentlich Wirksamkeit, die moralisch bestimmt zu werden vermag. Sie besteht: 1. aus Wollen, geistiger Handlung, und 2. aus dem, was vom Wollen geboren ist, was durch Wollen getan wird, was eine Person tut, nachdem sie gewollt hat, das ist aus körperlicher oder stimmlicher Handlung.[1]) Geistige Handlungen sind Handlungen vorzugsweise; das umsomehr, als es keine Handlung gibt ohne geistige Tätigkeit. Wir sind, was wir denken; wir sind, was wir wollen. Wie der Buddha gesagt hat: „Alle Büßungen und strengen Übungen werden ohne Nutzen sein, wenn sie auch eine außerordentlich lange Zeit hindurch verrichtet werden, ist der Geist nicht auf den rechten Gegenstand gerichtet. Vom Geiste hängt die Ausübung des Saddharma ab und von der Ausübung des Saddharma hängt die Erlangung der Bodhi ab. „Der Geist ist der Ursprung von allem, was ist; der Geist ist der Gebieter; der Geist ist die Ursache. Sind da im Geiste üble Gedanken, dann sind die Worte übel, sind die Taten übel, und das Leiden, welches aus der Sünde entsteht, folgt solchem Menschen wie das Rad des Wagens dem folgt, der ihn zieht. Der Geist ist der Ursprung von allem, was ist; der Geist ist es, was befehligt; der Geist ist es, was ersinnt. Sind da im Geiste gute Gedanken, dann sind die Worte gut, sind die Taten gut, und die Glückseligkeit, welche aus solcher Aufführung entsteht, folgt solchem Menschen, wie der Schatten den Stoff begleitet. Der Geist ist es, der seine eigene Wohnung baut; der Geist, der über übele Wege nachsinnt, bewirbt

---

[1]) In physikalischer Ausdrucksweise: aus mechanischer oder akustischer Betätigung.

sich um sein eigenes Elend. Der Geist ist es, der seinen eigenen Kummer hervorbringt. Nicht ein Vater, nicht eine Mutter kann so viel tun; wenn nur die Gedanken auf dasjenige, was recht ist, hingelenkt werden, dann muß notwendigerweise Glückseligkeit daraus hervorgehen. Der Weise, welcher seine sechs Begierden [1]) in Schranken hält und seine Gedanken bewacht, wird in seinem Kampfe mit dem Bösen sicherlich siegen und sich von allem Elend befreien." — Nur wer rechten Denkens fähig ist, wird seiner Sünde ansehen, daß sie Sünde ist, und sie verbessern, wie es paßlich ist, und sich in Zukunft davon zurückhalten.

Im Buddhismus sind Sittlichkeit und Verstandsaufklärung voneinander nicht trennbar. Während Sittlichkeit die Grundlage der edleren Lebensführung bildet, ist Weisheit dasjenige, was sie vollendet. „Weisheit," sagt Buddhaghosa in seinem Viruddhimagga, „ist mannigfaltig und verschiedenartig, und eine Antwort, welche den Versuch machte, erschöpfend zu sein, würde sowohl ihren Zweck verfehlen, als auch zu noch größerer Verwirrung beitragen. Daher werden wir uns auf die hier gemeinte Bedeutung beschränken: Weisheit ist Kenntnis, die aus Einsicht besteht und mit verdienstlichen Gedanken verbunden ist. Mit „Kenntnis" ist gemeint ein zureichendes Verständnis des Gesetzes von Ursache und Wirkung; der wirklichen Natur des Leibes und des Geistes; von Freude und Schmerz, und der wahren Beziehungen aller Dinge im Weltall. „Einsicht" bedeutet das Vermögen, die zentralen Wirklichkeiten von allem, was dem Menschen am wertvollsten ist, zu ergreifen. Kenntnis häuft Unterweisungsartikel an; Einsicht aber ermöglicht das Erkennen unserer Naturgemeinschaft mit allem, was auswendig und jenseits unserer selbst ist, und ermöglicht daher ein reicheres, weiteres und besseres Leben zu führen. Genau so, wie es die Erkenntnis der Interessengemeinschaft der Menschen untereinander ist, auf was die Sittlichkeit gegründet ist, ebenso geschieht es aus der Erkenntnis unserer Naturgemeinschaft mit allem, was existiert, heraus, daß unsere Weisheit wächst."

[1]) Dieselben sind auf die Ergötzung der sechs Sinne gerichtet; nämlich der fünf Sinne nach der abendländischen Aufzählung, mit dem Denken welches die Inder als sechsten hinzuzählen.

Einer der wenigen Punkte, in welchen alle Philosophen der Gegenwart einig sind, ist der, daß alles, was man erfährt, einem nur als ein Inhalt seines Bewußtseins dargeboten ist. Alles, was wir kennen, besteht aus einem Flusse von Empfindungen, Vorstellungen, Aufregungen, Willensäußerungen usw., die unter einander auf verschiedene Art und Weise verbunden sind. Heraus aus diesem fließenden, verwickelten Gefüge erhebt sich nun dasjenige ins Hervorragen, was verhältnismäßig mehr fest und beständiger ist, prägt sich in das Gedächtnis ein und findet Ausdruck in der Sprache. Gewisse von diesen verhältnismäßig beständigeren Verbindungen nennt man Körper und hat ihnen besondere Namen gegeben. Unter den vielen vergleichsweise beständigen Verbindungen finden wir eine Verbindung von Erinnerungen, Wollungen, Erregungen, Vorstellungen, angegliedert einem einzelnen Körper, welcher nun das Ego oder das „Ich" heißt. Der gewöhnliche Mensch glaubt an das Vorhandensein, auf der einen Seite, von wirklichen Dingen außerhalb der Bewußtsein erzeugenden Sinneseindrücke, und, auf der anderen Seite, eines innen befindlichen „Ich", welches diese Sinneseindrücke hat. Das „Ding" und das „Ich" sind beide Gefolgertes und sind nicht ursprünglich gegeben. Insoweit, wie sie aus dem Gedächtnis entwickelt Bilder vieler verschiedener Sinneseindrücke sind, dürften sie als zusammengesetzte Vorstellungen angesprochen werden können, und als solche sind sie sicherlich wirklich. Aber als Substrate, ersteres außerhalb von Bewußtsein, letzteres als das Bewußtseinsmittel oder der Bewußtseinsträger, haben sie kein Dasein. — Das Unterscheiden zwischen Körper und Eigenschaften ist eine Sache der Bequemlichkeit für das praktische Leben, aber es entspricht keiner Wahrnehmung, keiner Beobachtung. Ein Körper ist nur ein Ganzes, eine Gruppe von Eigenschaften. Wenn die Eigenschaften unfähig erscheinen, für sich selbst existieren zu können und einer Unterlage zu ihrer Erhaltung zu bedürfen, so ist das eine Schwierigkeit, die aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche entspringt. Im Verlaufe seiner Entwicklung hat sich der Mensch eine rohe mechanische Darstellung der Verwandtschaft zwischen den verschiedenen Eindrücken, welche miteinander einen Körper ausmachen, verfertigt. Gewisse Empfindungen oder Eindrücke, welche mit einem

Körper fester verknüpft zu sein scheinen, sind der Träger anderer, weniger fest mit ihm verknüpfter Empfindungen geworden. Die Vorstellung, welche wir von der Beständigkeit eines Körpers und von der Fortdauer seiner Identität besitzen, ungeachtet gewisser oberflächlicher Veränderungen, erklärt unseren Glauben an eine Substanz, an eine körperliche Masse, das heißt also, an ein unveränderliches Substrat. Aber man kommt zu dem selbigen Ergebnisse auch ohne diese nutzlose Annahme. Die Identität eines Körpers besteht in der Einerleiheit, in der „Dasselbigkeit“ seiner Eigenschaften, die in dem Namen, den er führt, eingeschlossen sind. Wenn die Mehrzahl seiner Eigenschaften und besonders derjenigen Eigenschaften, welche für uns die wichtigsten sind, ohne irgend eine Veränderung Bestand haben, oder wenn die Veränderung, obgleich sehr groß, in kleinen Abstufungen derselben unmerklich gemacht ist, dann wird der Rückstand, das Übriggebliebene für noch das Selbige gehalten. — Wir haben nicht nötig, ein unzerstörbares Substrat zu setzen.

Wenn alles, was wir erfahren, ausschließlich aus Vorgängen, die sich in unserem Bewußtsein ereignen, besteht, gibt es denn da keinen wesentlichen Unterschied zwischen draußen und inwendig? Als Bewußtseinsinhalt ist zwischen ihnen keine wesentliche Verschiedenheit. Im Sutta Nipato heißt es: „Für den, welcher die Wahrheit begriffen hat, gibt es weder auswendig noch inwendig.“ Die Unterscheidung zwischen Innerem und Äußerem, zwischen dem „Ich“ und „der Außenwelt“, hat ihren Ursprung in der Zweckdienlichkeit. Der praktische Unterschied zwischen innerer Erfahrung und äußerer Erfahrung wird klar erkannt werden durch Erwägung des folgenden Beispieles. Man setze den Fall, wir nehmen eine Nadel. Gewisse auf Farbe und Form sich beziehende Sinneseindrücke mit Bildern von Sinneseindrücken der Vergangenheit vereinigt machen für uns die Wirklichkeit der Nadel aus. Aber wenn der Finger von der Nadel gestochen ist und ein unangenehmer Sinneseindruck erzeugt wurde, nimmt man an, der Schmerz sei im Innern. Gleichwohl sind die Farbe und die Form der Nadel gerade so weit Bewußtseinsinhalt, wie der durch den Stich hervorgerufene Schmerz. Was ist an diesem Unterschied schuld? Die

Erfahrung von Freude und Schmerz verursacht das Entstehen eines Haftens,[1]) und dieses führt zu der Bildung der Vorstellung eines Bewußtseinszentrums, eines „Ich", auf dessen Freude alle Erfahrung hingelenkt ist. So entsteht der Unterschied zwischen dem einen Teil des Bewußtseinsinhalts als dem Genießer der Freude, und dem Rest als etwas, was sich außerhalb seiner selbst befindet und seinem Vergnügen dient. Wenn das Ego oder Ich, fortdauernd, beständig zu sein scheint, so geschieht dies, weil die Veränderungen, welche sich in den das „Ich" zusammensetzenden Elementen[2]) ereignen, vergleichsweise langsam sind. Die Tatsache, daß es ein Identitätsbewußtsein gibt, beweist allein noch nicht das Dasein eines „Selbst"[3]), welches der Zeuge oder der Besitzer der Empfindungen, Vorstellungen usw. ist. Wenn jemand sagt, er habe die Empfindung „heiß", so bedeutet das nur, daß das Erfahrungselement, genannt heiß, in einer gegebenen Gruppe anderer Elemente, wie Empfindungen, Erinnerungen, Vorstellungen usw., vorkommt. Hört er auf, irgendeine Empfindung zu haben, das heißt also, wenn er stirbt, dann sind die Gruppen (skandhas) gelöst, und die Elemente kommen nicht länger in ihrer regelmäßigen, gewohnten Gruppierung oder Verbindung vor. Was tatsächlich zu existieren aufgehört hat, das ist eine für wirtschaftliche und praktische Zwecke aufgestellte Einheit, aber keine transzendente Einheit. Das Ego, das Ich, ist keine geheimnisvolle, unveränderliche Einheit. Jeder Mensch weiß, welche Veränderungen sein Ich erleidet. Kennen wir aber die Veränderlichkeit des Ich, so wird jeder von uns bestrebt sein, die Eigenschaften desselben zu verändern und es zu verbessern.

Wenn nun die Welt aus den selbigen Elementen wie jemands Ego besteht und wenn jedes Element in der Welt ein Bestandteil dieses Ego zu werden vermag, warum sollte dann dieses Ego nicht so erweitert werden, daß es schließlich die ganze Welt umfaßt?

---

[1]) Oder Anhangens (upadanam), an vergänglichen Dingen, einschließlich der eigenen körperlichen und geistigen Persönlichkeit.

[2]) Khandha (sanskrit: skandha).

[3]) Sanskrit: atman, Pali: atta, das Selbst, das Ich.

Weil die Elemente, welche ein Einzelwesen ausmachen, fester und enger untereinander verknüpft sind, als mit denen, welche andere Einzelwesen bilden, bildet man sich ein, eine unauflösliche, von anderen unabhängige Einheit zu sein. — Diese Getrenntheit ist dem überwältigenden Vorwiegen der Sinneserfahrung, ungebührlicher Aufmerksamkeit auf persönliche natürliche Mängel, auf natürliche Empfindungen und den von ihnen kommenden zentripetalen Reflexen schuld zu geben. Jeder Mensch erscheint sich im Raume existierend, weil er alle Entfernungen und Richtungen von seinem eigenen Körper aus mißt, und auf diesen Körper wird auch das subjektive Bewußtsein bezogen, von welchem alle seine Wünsche herkommen. Selbst-Ortswahl [1]) ist der objektive Boden der Täuschung von der Besonderheit eines Individuums und daher auch all jenes gegenseitigen Wettstreites, welcher die sichtbarste Leidensquelle ist. — Aber das Leben des Einzelwesens hat für sich, aus dem Gesamtleben herausgenommen, keine Bedeutung. Kein menschliches Wesen vermag sich von anderen menschlichen Wesen vollständig zu sondern. Menschliche Wesen bilden konstituierende Einheiten der Gesellschaft, nicht nur wegen wechselseitiger Abhängigkeit ihrer verschiedenen äußerlichen Tätigkeiten, sondern wegen ihrer geistigen wechselseitigen Abhängigkeit. In der Tat ist es ausschließlich durch psychische wechselseitige Abhängigkeit gekommen, daß Menschendasein als solches möglich gewesen ist. Es ist eine Folge des wechselseitigen Abhängens ihres Geistigen, eines vom anderen, daß die Menschen zivilisierte, gesellschaftliche und gesittete Wesen sind. Einzig in der Gesellschaft und durch dieselbe macht sich das Einzelwesen zum Erben des Schatzes von Geschicklichkeit, Wissenschaft und Kenntnis, ohne welchen das Leben des Einzelnen nur ein sehr unausgebildetes, im Anfange der Entwickelung stehen gebliebenes sein würde. Die wirklich höchsten Bestrebungen des menschlichen Verstandes sind im Grunde soziale. Dasjenige, was in jedem einzelnen von uns wahrhaft menschlich

[1]) Die Betrachtung des Daseinsraumes der eigenen Persönlichkeit oder dieser selbst, als Angelpunkt der übrigen Welt: die egozentrische Weltanschauung unreifer Menschen.

ist, das Wahre, das Schöne, das Gute, hat etwas Allumfassendes an sich und ist nur durch Geistesgemeinschaft hervorgebracht und verwirklicht. Das Bewußtsein hinweg von der Besonderheit der Person ausbreiten bedeutet geistiges Wachstum, wo hingegen ein Sichzusammenziehen auf sie hin geistige Verschlechterung ist. Jeder Mensch führt innerhalb seiner selbst seines eigenen Weltalls Begrenzungen und vermag es groß oder klein zu machen. Ist das Maß eines Ego, eines persönlichen Inneren, genügend weiträumig, so durchbricht es gewöhnlich die Fesseln der individuellen Besonderheit, wurzelt sich in anderen ein und führt ein überpersönliches Leben fort. Das Überwinden der Beschränkungen abgesonderten persönlichen Daseins ist es, was zur höchsten Glückseligkeit des Künstlers, des Entdeckers, des Gesellschaftsreformators und aller anderen, die an der Wohlfahrt der Menge mitwirken und in der Gesamtheit leben, mitwirkt. Des Individuums Besonderheit verschwindet, sobald man durch irgend einen Beruf in Anspruch genommen wird, welcher unsere ganze Aufmerksamkeit vollkommen beschäftigt. Antriebe von hinreichender Stärke uns unserer selbst vergessen zu machen, rufen unsere Tatkraft zum äußersten heraus. Die glücklichsten Augenblicke unseres Lebens werden stets von einem bemerkenswerten Verschwinden der Individualität begleitet. All dieses beweist doch klar, daß der Zustand als Einzelwesen Beschränkung in sich begreift und mit Mißbehagen und Niedergeschlagenheit verbunden ist. Im Malunkyaputta-Sutta sagt der Buddha: „Wessen Herz fest auf die Aufhebung der Sonderpersönlichkeit eingestellt ist, der fühlt sich heiter, glücklich und zum Stolz angeregt, wie der gewaltig starke Mann, welcher unbeschädigt über den angeschwollenen Ganges von einem Ufer hinüber zum anderen geschwommen ist."

Zwar sind Wissen und Einsicht von höchstem Werte, um zu diesem Zustande geistiger Gehobenheit zu führen, seine dauernde Erhaltung jedoch wird durch das Verfahren des Dhyana[1]) bewirkt. Als bei einer bestimmten Gelegenheit Ananda, überrascht von dem schönen Ausdruck und Benehmen des Sariputta, diesen fragte, wo-

[1]) dhyana, Pali: jhanam. das Sichversenken, Sichvertiefen.

mit er an jenem Tage beschäftigt gewesen sei, antwortete dieser: „Ich bin für mich geblieben, mein Bruder, habe Dhyana ausgeübt und da ist mir niemals der Gedanke aufgestiegen: Ich bin es, welcher erreicht, oder: ich bin es, der sich erhebt.“ Das Chandra-dipa-Samadhi Sutta zählt die Vorteile des Sichversenkens im dhyana wie folgt auf: „Wenn ein Mann gemäß der Anweisung dhyana übt, dann werden alle seine Empfindungen ruhig und heiter, und ohne es seinerseits zu wissen, fängt er an, sich des Zustandes zu freuen. Liebreiche Freundlichkeit nimmt Besitz von seinem Gemüte, und indem dieses sich dann von Sündhaftigkeit freimacht, schaut es auf alle empfindenden Wesen wie auf Brüder und Schwestern. Verderbliche und quälende Leidenschaften von der Art wie Zorn, Verblendung, Geiz etc. ziehen sich allmählich aus dem Felde des Bewußtseins zurück. Indem es alle Sinne genau bewacht, beschützt sie das Dhyana vor dem Eindringen des Bösen. Reinen Herzens und heiterer Stimmung empfindet der, welcher Dhyana übt, kein unrechtes Verlangen in niedrigen Leidenschaften. Alle Arten von Versuchung, des Anhaftens und der Selbstsucht sind ferngehalten, indem der Geist zu Gedanken höherer, edler Art konzentriert ist. Kennt er auch sehr wohl die Nichtigkeit des leeren Scheins, so fällt er dennoch nicht dem Nichts anheim. Wie verwirrend auch die Netze von Geburt und Tod: wohl weiß er den Weg zur Erlösung von ihnen. Nachdem er die tiefsten Tiefen des Dharma ergründet, verbleibt er in der Weisheit des Buddha. Weil nicht gestört durch irgend eine Versuchung, fühlt er sich wie ein Adler, der, dem Käfig entflohen, frei empor durch die Luft dahinfliegt.“ — Somit ist es klar, daß das Dhyana eine Kunst ist, welche den Geist schließlich einem Zustande zuführt, in welchem er von einer Erleuchtung überflutet wird, welche das Weltall in neuer Ansicht, vollkommen frei von jeder Spur von Leid oder Leidenschaft enthüllt.

Das Ergebnis von dhyana ist samadhi.[1]) Samadhi ist nicht Bewußtseinverlieren, sondern ein Zustand der Ruhe und Stille, durchdrungen von einer aus allem aufsteigenden Glückseligkeit. Wie

[1]) samadhi m. Geisteskonzentration.

Asvagosha in seinem Sraddhotpada Sutra nachweist, sind die Samadhis der Nichtbuddhisten unveränderlich die Hervorbringung der selbstsüchtigen Einbildung, der Träumerei und der Selbstsuggestion. Richtiger Samadhi dagegen besteht darin, daß man die Natur seiner selbst und alles uns Umgebenden begreift und hiermit in Harmonie lebt. Samadhi ist wahre, echte Kultur, die vollkommene Übereinstimmung von Menschengeist und Natur. Ist Übel oder Böses der Name, den wir Beziehungen beilegen, wo man nicht in völliger Harmonie mit seiner Umgebung ist, so stellt Samadhi einen Zustand dar, in welchem alles Böse fort ist. Von diesem negativen Standpunkte aus wird das Ziel des Edlen Achtfachen Pfades Nirvana genannt. Nirvana bedeutet nicht die Vernichtung aller Tätigkeiten. Auf der einen Seite ist es die Auslöschung der drei Feuer: Gelüst, Haß, Nichtwissen; andererseits ist es die Vollendung aller menschlichen Vortrefflichkeiten. Wenn es Vernichtung ist, so ist es Vernichtung durch Wachstum. Gerade so wie der Same durch sein Heranwachsen zum Baume vernichtet wird, so wird Selbstsucht durch ihre Entwickelung zur Hingebung für andere vertilgt. Wenn alles Denken an das Selbst vernichtet und vollständige Freiheit von aller Sehnsucht nach persönlichen Vorteilen, die dem Wechsel der Zeit unterworfen sind, erlangt ist, dann wird der heilige Mann zur wirklichen Verkörperung der Tugenden der Großmut, der Freundlichkeit und Güte, der Sittlichkeit, der Entsagung, der Weisheit, der Geduld, der Wahrhaftigkeit, der Tapferkeit, der Entschlossenheit und des Gleichmutes. Bodhi, nur ein anderer Name ist das für Nirvana, ist durch diese sieben Eigenschaften charakterisiert: durch Eifer, Weisheit, Nachdenken, Nachforschen, Freude, Ruhe und Heiterkeit. —

Man hat oft angenommen, jemand, der Nirvana, oder Bodhi, erlangt habe, sei nicht durch die Sittengesetze gebunden. Dies ist ein Mißverständnis, welches seinen Ursprung in einer Verwechselung des buddhistischen Ideales eines arhat[1]) mit dem jivanmukta, dem Ideale der Hindus, hat. Die Hindus vergleichen gewöhnlich

---

[1]) Pali: araha, der Meister, der in Heiligkeit, d. h. in Güte und Weisheit, Vollkommene.

einen jivanmukta mit einem Kinde, oder einem Geistesschwachen, oder einem, der besessen ist, und halten dafür, daß der vollkommene Weise keinem Sittengesetze unterstehe. In den Büchern der Hindus wird uns gesagt, Übertretungen bezüglich der Tugend, die an Weisen und Göttern beobachtet werden, dürften nicht als Fehltritte angesehen werden, denn jene könnten keine sittlichen Beschränkungen haben. Jedoch der Buddhist ist kein Vedantin. Der buddhistische Arhat ist gar nicht fähig, gegen irgend welches Sittengesetz zu verstoßen. Wie es im Tevijja Sutta heißt, „sieht er Gefahr sogar im geringsten der Dinge, die er meiden soll.“ Wenn er auf den Höhen, zu welchen er emporgeklommen, bleiben soll, so kann er nicht imstande sein, die Stufen zu vernachlässigen, durch die er hinaufgelangt ist. Wie Nagasena es hinstellt, ist Tugend der Platz, wo man stehen und, indem man sein Leben richtig ordnet, Nirvana erreichen kann. „In Kürze, die Wohlfahrt aller Wesen jederzeit, fromme und nicht weltliche Schenkungen, der Geist charakterisiert durch wirkliche Erleuchtung, das ist das, was die Heiligkeit vergrößert. Vollkommenheit beruht auf Selbstverleugnung; sie kommt durch unaufhörliche Wachsamkeit, durch völlige Einsicht, durch Achtsamkeit und tiefstes Nachdenken.“

Wer Nirvana erreicht hat, vermag nicht ein Leben der Selbstheit zu führen, welches auf die Erlangung persönlicher Befriedigung beschränkt ist. Er lebt nicht zu seiner eigenen Erhöhung, noch um anderen als Mittelpunkt ihrer Ehrerbietung zu dienen, sondern um der begeisternde Einfluß und das tätige Mitglied eines Sangha zu sein, in welchem alle gleich streben, daß sie der Vollkommenheit teilhaftig werden; was jedem Menschen möglich ist. Während Nirvana den Einzelnen aus der Geringfügigkeit dieser Welt emporhebt, entfremdet es ihn doch der Welt nicht. Nur durch eine lebendige und positive Verbindung mit der Welt erlangt Nirvana seine volle Bedeutung als das Höchste in der Welt. Ist Nirvana in-Harmonie-leben mit dem allumfassenden Ganzen, so kann es der nach Bodhi Strebende nur durch das Wirken in und mit dem kleineren Ganzen, genannt Menschengeschlecht, erlangen. Arya Deva sagt in seinem Mahapurusha Sastra: „Nirvana besteht in Wahrheit darin, daß man sich darüber freut, wenn andere glücklich

gemacht wurden, und Samsara[1]) bedeutet sich nicht glücklich fühlen." Der herzensreine, stille Arhat schreckt nicht nur vor der Sünde zurück, sondern stets ist er der Verrichtung guter Taten ergeben. Nicht allein, daß er „den allervortrefflichsten und unvergleichlich wohlriechenden Duft der Rechtschaffenheit des Lebens ausströmt," sondern voll ist sein Herz auch von zärtlicher, milder und sanfter Liebe. Mag er keine Wünsche für sich selbst haben, so wirkt er doch für aller Wesen Wohl. Sein sittliches Bewußtsein ist durchaus sachlich gerichtet und ist frei von allen Flecken des Persönlichen. Mit allem, was gut und edel ist, fühlt er sich in Einheitlichkeit. Seine Güte dehnt er auf alle Wesen aus. Sein Mitgefühl ist allumfassend. Sein Mitleid ist so weitreichend, daß es keinen ausschließt, nicht einmal die, welche ihn hassen und verachten. Gerade wie eine Mutter unter eigener Lebensgefahr ihr einziges Kind beschützt, so hegt derjenige, welcher Bodhi erlangt hat, unermeßliches Wohlwollen für alle Wesen, für die ganze Welt, unbeschränkt und mit keinerlei Gefühl des Unterschiedemachens oder des Bevorzugungensehenlassens gemischt: Sein höchstes Glück ist das Wegschaffen des nie endenden Leidens der Welt. In diesem Gemütszustande bleibt er fest.

Wenn derjenige, welcher Nirvana erlangt hat, stirbt, so trennen sich die Skandhas, die seine Persönlichkeit zusammensetzen, aber er lebt noch. Im Nirvana bei Lebzeiten mag der Arhat nicht frei sein von den Übeln, die von Natur das leibliche Dasein begleiten, aber im Parinirvana, dem Nirvana nach der Lebenszeit, ist er in ein von solchen Übeln freies Reich eingegangen. Gelangt ist er zu „einem Zustande, welcher ungeboren, ungezeugt, unerschaffen und ungegründet ist, ein Zustand, wo da ist weder Erde, noch Wasser, noch Wärme, noch Luft, weder diese Welt, noch eine andere Welt." Diese Abweisung aller positiven Bestimmungen zeigt nicht das Nichts an, sondern sie bedeutet, daß die Positivität des beschriebenen Zustandes so unerschöpflich ist, daß sie jede Bestimmung zu einer Unmöglichkeit macht. Stirbt der Arhat, so wird er eins

---

[1]) samsaro.m., die Welt, das Dasein, besonders rücksichtlich seines unaufhörlichen Vergehens, Wiederentstehens, Wiedervergehens u. s. f.

mit jenen ewigen Wahrheiten, von denen er im Leben eine Verkörperung war. Wir mögen nicht nach ihm auf irgendeine körperliche Form blicken oder ihn in irgendeinem hörbaren Geräusche suchen. Jedoch wer immer den Dharma sieht, der sieht den Buddha. Er ist stets im Dharmakaya,[1]) dem Mutterleib aller Tathagatas, jener Ansicht vom Dasein, welche die Welt begreiflich macht, welche sich in Ursache und Wirkung offenbart, in der Glückseligkeit, welche der Rechtschaffenheit folgt, und in dem Verfluchtsein, welches aus bösem Tun hervorgeht; jener idealen Absicht im Bau der Dinge, welche sich am vollendetsten in des Menschen vernünftigem Wollen und sittlichem Streben enthüllt; jenem herrlichen Geiste allumfassenden Erbarmens und allumfassender Weisheit, welcher die Menschheit voranführt auf ihrem Gange hinauf zur Wahrheit und sittlicher Liebenswertheit.

Diejenigen, welche geneigt sind den Buddhismus herabzusetzen, beschuldigen ihn, er sei pessimistisch. Wenn das Ziel sämtlicher Religionen Erlösung ist, dann kann keine einzige Religion der Beschuldigung, pessimistisch zu sein, gänzlich entrinnen, denn Erlösung schließt ja natürlich schon in sich, daß irgend ein Leiden, Elend, oder Übel vorhanden ist, sei es nun ein körperliches oder ein geistiges. Hat denn nicht der hebräische Prophet gelehrt, daß alle Werke unter der Sonne Eitelkeit und Geistesplage sind, daß des Menschen Tage sämtlich Sorgen sind und all sein Mühen Kummer? Hat nicht der Christenapostel gelehrt, daß diese Welt ein Ort der Traurigkeit und der Tod ein Gewinn sei? Warum also soll der Buddhismus allein besonders getadelt werden, weil er pessimistisch sei? Wenn Pessimismus die Überzeugung ist, daß das Leben voll ist von Leiden und Jammer, so ist diese Ansicht das gemeinsame Charakteristikum aller Religionen. Der Buddhismus räumt die schlichte Tatsache ein, daß das Leben seine eigenen Beschwerden nicht wert ist, wenn wir bloß der selbstsüchtigen Lebensfreude wegen leben. Weil es nach dem Tode keine Persönlichkeit und

[1]) Dharmakaya, wörtlich: „Körper des Gesetzes,“ d. i. das Ganze des naturgesetzlichen Geschehens auf materiellem und geistigem, insbesondere auf ethischem Gebiete; kurz, das ganze Geschehen in der Welt in seiner kausalbedingten Unabänderlichkeit, folglich: Gesetzmäßigkeit.—

keine Seligkeit gibt, verlegt der Saddharma den Lebenswert in Ideale, welche die engen Grenzen des individuellen Daseins überschreiten. Er strebt nicht bloß nach der Milderung des jetzigen Leidens, sondern auch nach der Hervorbringung von Bedingungen, unter denen es kein Leiden geben kann. Während andere Religionen ihre Anhänger vor einem entsetzlichen, in Beutemachen über den Schwachen jubelnden Ungeheuer in untertäniger Ehrfurcht niedersinken lassen, macht der Saddharma, des Buddha Lehre, den Menschen frei, indem er ihn durch Selbstkultur und Selbstaufsicht zu den erhabensten Höhen menschlicher Vollkommenheit emporhebt. Nicht das ist wahre Religion, was den Menschen zu einem Hunde macht, sondern dasjenige, was ihn noch mehr zum Menschen macht und das Abhängigkeitsgefühl von ihm wegnimmt.

Des Menschen Zweck und Ziel kann nicht das Erwerben von Reichtum oder die Befriedigung natürlicher Neigungen sein. Nach der Lehre des Buddha ist es dagegen das Erlangen jener Vollkommenheit, welche in vollkommener Schönheit, vollkommener Weisheit, vollkommener Güte und vollkommener Freiheit besteht. Kann dieser Glaube an die zukünftige Vollkommenheit des Menschengeschlechts den Menschen mit Begeisterung erfüllen? Ja! Schon in der Vergangenheit hat er als eine Antriebskraft gewirkt, die das Menschengeschlecht empor führt. Die Geschichte zeigt, wie gewaltig der Mensch dadurch angetrieben wurde, daß er auf Ideale blickte, deren Vorhandensein er nicht behaupten konnte. Nein, mehr noch; die Geschichte tut dar, wie die Menschen ihre Besitztümer, ihr Blut, ihr Alles eingebildeten Zielen zum Opfer gebracht haben. Es ist daher kein sichtbarer Grund vorhanden, weshalb der Glaube an die zukünftige Vollkommenheit des Menschengeschlechts nicht jetzt oder in der Zukunft als ein Ideal dienen könnte. Die Menschheit, wie wir sie gegenwärtig sehen, wie sie aus elenden, armseligen Wesen besteht, „mit ihren wilden Hoffnungen und den vergeblichen Versuchen sie zu verwirklichen, mit ihren Kämpfen und Fehlschlägen, und ihren Erfolgen, die noch bitterer als die Mißerfolge sind, oder, das Schlimmste von allem, mit der Entsagung einer unheilbaren Verzweifelung: alles gleich, jung und alt, reich und arm, gut und schlecht die lange Durchfahrt des Lebens hinunter-

treibend, mit keinem Endzwecke vor sich, außer dem Grabe," sie mag wohl mehr Mitleid erregen als Begeisterung. Aber eine ideale Menschheit, gleich den stets im Dharmakaya verweilenden Buddhas, würde notwendig eine Begeisterung im Menschen wecken, die zur Tat treibt.

Der Einfluß einer Religion ist in ihren Wirkungen auf die Sitte und die Gewohnheiten eines Volkes leicht zu spüren. Eine Vergleichung Indiens mit Birma, dem nächstgelegenen buddhistischen Lande, offenbart den Unterschied zwischen Buddhismus und Hinduismus. Indien ist ein üppiger Garten rohen Aberglaubens, der blüht und gedeiht und sich von Tag zu Tag vermehrt. Auch der Birmane hat seinen Aberglauben: er verehrt Geister (nats) und gewinnt sie durch unblutige Opfer. Das ist jedoch kein Aberglaube, welcher herabwürdigt oder der guten Sitte zuwider ist. Ein birmanischer Tempel hat seine heiteren und ruhevollen Buddhastandbilder; ein Hindutempel dagegen besitzt seine unzüchtigen Symbole, seine widernatürlichen Götzenbilder, seine Menschwerdungen der Wollust und des Bösen, die nur durch Blutvergießen zu versöhnen sind. Dem Tempel der Kali [1]) in Calcutta nähert man sich durch dampfende Greuel und sieht einen Pfuhl und aus diesem einen endlosen Strom unbekleideter Menschheit, einen wilden, düsteren Pöbelhaufen, der ranziges Kokosnußöl ausdünstet; dahingegen ersteigt man die buddhistische Pagode zu Rangoon auf Marmorstufen und sieht einen Turm von Gold, geschmückt mit blitzenden Edelsteinen und goldenen Glocken, die im Sonnenscheine klingen. Die Verehrer sind in schimmernde Seidenstoffe gekleidet und bringen Blumen und Kerzen aus Mineral- oder Bienenwachs, um sie zu Füßen des ruhig heiteren Buddha niederzulegen. Der Birmane hat stets den Edlen Achtfachen Pfad vor Augen, der zur Vernichtung der Leiden führt. Der Birmane lebt nach der Lehre des Buddha, daß „nicht durch weinen, nicht durch trauern jemand den Frieden der Seele erlangen wird," und geht seinen Zukunftsaussichten mit einem Lächeln entgegen, und seine Kleidung aus Sonnenuntergangsfarben ist eine Probe des Frohsinns und der Leichtheit seines Herzens. Der Hindu zeigt

[1]) Kali ist die Gattin des Siwa, die Göttin der Pest, Cholera und Hungersnot.

selten Lebensfreude, sondern trägt stets die Maske der Schwermut, und sein Ernst findet äußeren Ausdruck in seiner Blöße. Dem Birmanen ist Nacktheit unzüchtig und empörend. Der Buddhismus ist ein Religionsfreistaat und alle Menschen sind gleich vor ihm. In Birma gibt es weder Brahmanen noch Parias und kein Mensch wird durch die Anwesenheit oder Berührung seines Mitmenschen entehrt. Dort gibt es weder Kaste, noch Purdah. Die Frauen verbergen sich nicht hinter Schleiern und scheuen nicht die Straßen wie die Pest. Kinderheirat und erzwungenes Witwentum fressen gerade das zum Leben Notwendigste der Hinduvolksgemeinschaft.

Eine greifbare Art und Weise, worin eine Religion ihren tatsächlichen Einfluß auf die Gesittung offenbart, ist die Kunst. Es ist der hohe Ruhm des Buddhismus, daß er stets zur Befriedigung ästhetischen Strebens gedient hat. Der Buddhist bemüht sich, die höchste erreichbare Schönheit in Natur und Kunst zu vereinen, nicht in dem Verlangen, eine volkstümliche Wirkung hervorzurufen oder Zugstücke für den Pilger zu beschaffen, sondern um seine geistigen Werte in Kunstformen zu protokollieren. Indem der Buddhismus dem ästhetischen Streben seiner Anhänger Genüge leistete, ist er in keinerlei Weise von seinen fundamentalen Grundsätzen abgewichen. Dem Buddhisten ist aller Genuß negativ, und nur durch die Unterhaltung der Fortdauer dieser Verneinung kann die Selbstsucht vernichtet werden. In der Würdigung des Künstlerischen und des Schönen verliert man sein Selbst. Deshalb kann eine Pflege der Liebe zum Schönen nur zur persönlichen Erlösung beitragen, und die Beförderung der Kunst dient notwendig als ein Mittel der allgemeinen Erlösung. Kein Wunder daher, daß überall, wo der Buddhismus vorgewaltet hat, kunstvolle Pagoden, großartige Klöster, schöne Stupas entstanden sind. „Überall wo die Religion des Buddha eindrang," sagt Sir John Marshall, der Direktor der Archäologischen Landesaufnahme von Indien, „dort folgte die Kunst der Buddhisten in ihrem Kielwasser und brachte mit ihr eine Botschaft von einem erhabenen Idealismus und von einer geistigen Hoheit die nicht ihresgleichen in der Kunst irgendeines Volkes hat." Welche andere Religion hat ihre Anhänger mit einer Hingebung und Tatkraft erfüllt, wie sie ihren äußeren Ausdruck in dem prächtigen

Altar von Boro-Budur auf Java findet? Einige von den buddhistischen Bildhauerwerken sind die schönsten, welche Indien jemals hervorgebracht hat, und sie sind Meisterwerke in Hinsicht auf Stil und Technik, unübertroffen, nach dem Urteil Sir John Marshalls, von irgend etwas ihrer Art in der alten Welt. Die Höhlentempel und Klöster von Ellora, zu denen in fast gleichem Maße Buddhismus, Hinduismus und Jainismus beigetragen haben, befähigen uns, dem darunterliegenden Charakter einer jeden Religion mit unfehlbaren, nie irrenden Schritten nachzufolgen. „In den frühesten Höhlen," sagt Sir John Marshall, „sieht man die buddhistische Kunst fast auf ihrem höchsten Punkte; man bemerkt ihr anmutiges Wesen, ihre reiche, aber in Schranken gehaltene Dekoration, ihre durchsichtige Aufrichtigkeit und vor allem ihren Frieden und ihre Ruhe. Man geht nun weiter zu anderen Höhlen. Nun sieht man diese selbige Kunst langsam, aber sicher, unter der matt machenden Decke der Konvention der Übereinkunft, sinken: ihre schöpferische Kraft ist erstickt; sie wird starr, unfruchtbar und abgezehrt. Wir gehen jetzt weiter, draußen an der Felswand entlang, und treten in eine andere Halle ein. Sogleich vermissen wir das verständige, geistvolle Empfinden der früheren Skulpturen: rund um uns her treten lebensgroße Gestalten aus dem Felsen hervor, manche feierlich und majestätisch, andere scheußlich und empörend, aber allesamt aufregend, dramatisch und Furcht einflößend. Wir sind aus dem Reiche des Buddhismus in das des Hinduismus geraten und als Tatsache erkennen wir nun — mit einem Ruck gleichsam — den ungeheueren Abgrund, der beide trennt. Wir sehen Gestalten, die offensichtlich den buddhistischen nachgebildet sind; aber deren Ewigkeitsfrieden ist dahin. Ethos (wenn ich einmal einen griechischen Ausdruck gebrauchen darf) ist dem Pathos [1]) gewichen. Sie sind zum Leben, zur Bewegung galvanisiert und zur Verkörperung aller leblosen Naturgewalten geworden, von Leidenschaft und Wollust, von Leiden und von Tod. Und wenn wir nun von der einen dieser Hallen zur anderen gehen, umringt von düsteren, fühllosen Gestalten, wie sie aus ihren finsteren Winkeln herausschauen: dann überlassen

[1]) Ethos: Sitte; Pathos: Leidenschaft.

wir uns unwillkürlich der herrschenden Düsterheit; aber die erhabene geistdurchwehte Schönheit der früheren Hallen vergessen wir nicht, können wir nicht vergessen: und innerlich wundern wir uns, was über den Geist oder den Charakter des Volkes gekommen sein mochte, als es den Buddhismus für den furchtbaren Siwakultus preisgab. Und wenn wir nun unseren Weg fortsetzen, fast mit einem Seufzer der Erleichterung, zu den Tempeln der Jainas —: allesamt sehr vollkommen, alle sehr sorgfältig ausgearbeitet, alle sehr kostbar, aber einer wie alle des schöpferischen Geistes bar. Wir bewundern sie ihres reichen Zierrates wegen; aber wir können es nicht ändern, wir sind überrascht von ihrem kleinlichen, engherzigen, kraftlosen Entwurf, und ungerührt staunen wir ihre zurechtgelegten, frostigen Standbilder an. So ist es bei den Jainas immer gewesen.“ Diese vergleichende Würdigung durch Sir John Marshall bestätigt die Erklärung Taranathas, daß „überall, wo der Buddhismus vorherrschend war, geschickte Künstler für seine religiösen Stoffe ausfindig gemacht wurden, aber wo die Tirthyalehren [1]) herrschten, kamen unfähige nach vorn.“

Oft schon ist der Anspruch erhoben, das Christentum sei die einzige Religion der Liebe. Eine Prüfung jener Stellen des Neuen Testaments, welche mit Liebe zu tun haben, erweist jedoch diesen Anspruch als falsch. In keiner derselben ist der Versuch unternommen, die Natur der Liebe als einen innerlichen Zustand nachzuweisen. Kein Zweifel, von der Vergeltung der Liebe, von ihrem äußerlichen Ausdruck, von den praktischen Beziehungen, welche durch sie bestimmt werden, oder bestimmt werden sollten, von dem Beweggrunde, welcher sie in Tätigkeit setzt, oder in Tätigkeit setzen sollte, davon ist wohl die Rede. Aber was uns in all diesem auffällt, ist das, daß wir in einen Kreis hineingezogen wurden. Einerseits heißt es, die Liebe entstehe aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Geboten; andererseits heißt es, die Liebe selber führe dazu, daß man Gottes Geboten gehorche. Während nun im Christentum

---

[1]) Tirthyalehren sind brahminische Lehren, deren Anhänger dem Baden in Flüssen, die sie für heilig halten, eine von Sünden reinigende Wirksamkeit beilegen.

die Liebe mittels einer außen befindlichen höheren Macht erzwungen wird, ist im Buddhismus liebreiche Güte eine logische Folge seiner Hauptlehre von der Selbstlosigkeit. Enthält das Neue Testament einen Lobgesang auf die Liebe, so enthält das Itivuttaka ein ebenso bezauberndes Lob der maitri. [1]) Der Buddhismus atmet einen unbegrenzten Edelmut und Erbarmen für alle Wesen. In der Lebensbeschreibung des Gautama Buddha stoßen wir nirgends auf das Ertränken von Schweinen durch Überliefern derselben an Teufel,[2]) oder auf das Verfluchen von Feigenbäumen, weil sie außer der Zeit keine Früchte trugen,[3]) oder auf das Peitschen unschuldiger Geldwechsler.[4]) Ferner, über die ganze Welt hin haben die Buddhisten dem Ideale des Buddha streng angehangen, daß sie liebreiche Freundlichkeit zu allen Lebewesen ausbreiteten; der Lebenswandel der Christenheit dagegen ist eine beständige Beglaubigung ihrer Meinungsverschiedenheit bezüglich der Ideale des Neuen Testaments. Als einzelne Person, wie in Gemeinschaften führt der Christ sein Leben und ordnet er seine Angelegenheiten nach anderen Entwürfen, als denen der Bergpredigt.“ Wie es einmal kurz hingestellt wurde: „Seit die westliche Welt den Jehovah als ihren Herrn und Meister angenommen hat, ist ihre Geschichte im Ganzen die Geschichte religiöser Verfolgungen und religiöser Kriege gewesen; und die Menschen haben in vollkommen gutem Glauben ihren Eifer für ihren Gott dadurch bewiesen, daß sie ihrer Mitmenschen Leiber den Flammen und deren Seelen den Qualen der Hölle weihten.“ In der ganzen Geschichte des Buddhismus dagegen ist auch nicht ein einziger Fall eines Appells an das Schwert oder an den Scheiterhaufen. Ohne den Beistand des Schwertes, der Maximkanonen und Haubitzen hat der Buddhismus seine Botschaft des Friedens und Wohlwollens den rohen Horden des bevölkertsten Teiles von Asien gebracht und sie gesittet gemacht. Mit ihren Nachbarn haben die buddhistischen Völker stets im Frieden gelebt und in Übereinstim-

---

[1]) Pali: metta, für Selbstlose Liebe zu allen Wesen; allumfassendes Wohlwollen. —

[2]) Marc. 5, 2—13.

[3]) Marc. 11, 12—14, 20, 21. —

[4]) Marc. 11, 15. —

mung mit den Geboten der Menschlichkeit gehandelt. Können die christlichen Nationen sagen, sie hätten im Frieden miteinander gelebt? Der große europäische Krieg, der sich jetzt abspielt, straft jeden derartigen Anspruch unmittelbar Lügen. In seinem kleinen Buche „Der Krieg und die Religion“ sagt M. Loisy, das Christenum ist „über die Welt gegangen wie ein seliger Traum von Unsterblichkeit ohne eine Spur jenes Liebesgebotes zu hinterlassen, welches es als sein besonderes Eigentum anpries.“ Mit einem „Herrn der Heerscharen,“ gewaltig in der Schlacht, als ihren Vorsitzenden im Himmel, und mit seinem Sohne Jesus Christus, der auf die Erde kam, nicht um Frieden zu senden, sondern das Schwert,[1]) was konnten da die christlichen Nationen weiter tun, als bis an die Zähne bewaffnet sein und einander an die Gurgel zu fahren? Diejenigen, welche mit der sittigenden Kraft des Christentums prahlen, brauchen bloß an das schmutzige, rohe und abergläubische Abessinien erinnert zu werden, wo unverfälschtes, ursprüngliches Christentum Jahrhunderte lang geherrscht hat ohne den Einfluß der Renaissance und der nichtchristlichen Denker. —

Es gereicht dem Buddhismus zum Ruhme, daß er Verstandesaufklärung zu einer wesentlichen Bedingung der Erlösung macht. Sittlichkeit bildet die Grundlage des edleren Lebens, aber Erkenntnis und Weisheit vollenden es. Was den Verstand beleidigt, kann für das sittliche Leben nicht heilsam sein. Wer sein Vertrauen auf die Gewißheit im Gebiete des Verstandes verliert, verliert zu gleicher Zeit sein Vertrauen auf die Gewißheit im Sittlichen. Da der Buddhismus keine Offenbarungswahrheit annimmt, so bildet die Überzeugung durch den Verstand seinen Grundstein. Alle monotheistischen und pantheistischen Religionen gehen von gewissen Annahmen aus, und wenn dann diesen Annahmen durch die zunehmende Erkenntnis widersprochen wird, dann wehklagen sie, daß „der, welcher das Wissen vermehrt hat, das Leid vermehrt hat.“ Der Buddhismus jedoch geht nicht von Annahmen aus. Er steht auf dem festen Fels der Tatsachen und kann daher das trockene Licht der Wissenschaft niemals scheuen. Von Anfang an begründet er den Glauben

---

[1]) Matth. 10, 34—36. —

verstandesgemäß. Daher gibt es im Buddhismus nichts, was mit den wissenschaftlichen Entdeckungen, oder mit dem Geiste der modernen Forschung, dem geduldigen, unparteiischen Suchen nach der unbekannten Wahrheit, a priori im Widerspruch steht. Der Geist uneigennütziger Forschung zur Förderung der Wohlfahrt der Menschheit ist aus dem Durste nach jener Vollkommenheit, welche der Buddhist Bodhi nennt, geboren. Für den Glauben des Furchtsamen und des Alten, des verfallenden Verstandes und der scheelsüchtigen Einbildung, des mangelnden Wohlseins und verblichener Hoffnung ist es charakteristisch, daß er Neuheit für sinnverwandt mit Unheil und allen Fortschritt als Rückwärtsgehen, im wesentlichen, ansieht. Die Lehre des Buddha jedoch ist ein Evangelium für die jungen und kräftigen, für Herzen voll Zuversicht und entschlossenen Wollens, für hochstrebende Geister, die es verlangt, des Menschen Wert zu erweisen.

Der Buddhismus ist die erste Universalreligion. Gautama Sakyamuni war der erste, der seinen Jüngern sagte: „Ihr Brüder, ihr, denen die Wahrheiten, die ich gefunden habe, von mir verkündigt sind, wenn ihr euch zu Meistern derselben gemacht habt, übt sie aus, überdenkt sie, breitet sie draußen aus, auf daß die reine Lehre sich lange halte zum Wohle und zur Glückseligkeit der großen Menge.“ Der Buddhismus ist der erste Versuch, eine Religion zu begründen, die von übernatürlichen persönlichen Mächten unabhängig ist. Er ist eine nicht-übernatürliche Religion, da er keine Theologie besitzt, und die Erlösung, die er verschafft, muß durch des Einzelnen Anstrengung erlangt werden und nicht durch eines Isvara Gnade. Dieser Individualismus, was die Erlösungsmittel betrifft, läßt im Buddhismus für Anbetung keinen Raum. Die Stelle des Gebetes wird von der Versenkung (dhyana) und vom Dienst an anderen eingenommen. Selbst in christlichen Ländern verwerfen die führenden Denker und einige aus Reih und Glied offen oder heimlich die Annahme des überlieferten Glaubens an einen Gott-Vater, der mit dem Menschen in unmittelbarer Verbindung steht. Theologische Bestrebungen zum Wiederaufbau des Gottesglaubens unter der Maske des Innewohnens sind ein Beweis des Mißlingens des Gottesglaubens und der Notwendigkeit, pantheistische Eindrängungs-

versuche in Schach halten zu müssen. Der Pantheismus drängt im modernen religiösen Leben kräftig voran, in Gestalt von Vedanta, Theosophie, „Seelenkur“ und „Neues Denken“. „Die Seele des Menschen ist ein Teil der anima mundi, der Seele der Welt.“ Mystische Äußerungen dieses Gepräges scheinen auf gewisse Gemüter einen bezaubernden und einschläfernden Einfluß auszuüben. Aber streng pantheistische Systeme sind nicht erfolgreich gewesen, da sie nicht die Stütze beschaffen können, die von der sittlichen Naturanlage des Menschen gefordert wird. Sind die nichtswürdigsten Handlungen sowohl, als auch die schlechtesten Leidenschaften bloß Offenbarungen des „Einen absoluten Wesens“, des „Großen Alls“, des „Unendlichen Lebens“, dann ist keine sittliche Lebensführung in irgendeinem Pantheismus möglich. Durch äußerste Nichtachtung des spekulativen Zusammenhalts und die offenbarsten Widersprüche versuchen einige Formen des Pantheismus ihren unsittlichen Folgerungen zu entrinnen. Wir brauchen nur auf die Teilung des Lebens in vyavaharika-[1]) und paramarthika-[2]) Seiten zu verweisen, in deren ersterer maya oder Täuschung Sittlichkeit erfordert. Das Große All des Pantheismus hat im Positivismus Raum geschaffen für das Grand Être, eine dichterische Personifikation der Menschheit als einen wachsenden, sich selbst vervollkommnenden Organismus aus sittlichen Einheiten. Obgleich in dieser „Menschheitsreligion“ nichts den Grundprinzipien der Wissenschaft und ihren hauptsächlichen Ergebnissen zuwider sein mag, so ermangelt sie doch eines philosophischen Hintergrundes, eines Ideales, welches das Einzelwesen und die Gesellschaft als Teile eines Ganzen ansieht, das sich nach einer seligen Vollendung hin bewegt. Bloß sittliche Vollkommenheit kann kein wirkliches Ideal sein. Eine Religion, die sich in völliger Übereinstimmung mit den Ergebnissen der Wissenschaft befindet und zu ihrem Mittelpunkte die Menschheit nimmt als die Offenbarung einer übermenschlichen, sich in der Menschheit verwirklichenden Macht, ist im Saddharma gestiftet. Diese Religion macht aus dem Weltall weder eine zufällige Schöp-

---

[1]) Praktische, zweckdienliche.

[2]) Transzendente, die Grenzen der Erfahrung übersteigende.

fung, noch das Ergebnis irgendeines vorhergefaßten Planes, sondern sie erkennt in ihm das Resultat einer absichtslos entwickelnden Kraft, welche auf die Erzeugung einer idealen, in Schönheit, Weisheit, Güte und Freiheit vollkommenen Menschheit hinarbeitet.[1])

Den Baum erkennt man an seinen Früchten. Der Buddhismus setzt an die Stelle der Autorität die Vernunft; er verabschiedete die metaphysische Grübelei, um Raum für die zweckdienlichen Wirklichkeiten des Lebens zu schaffen; den durch sich selbst vollkommen gewordenen Weisen erhob er zum Stande der Theologiegötter; an die Stelle der erblichen Priesterschaft errichtete er eine geistige Brüderschaft; die Scholastik[2]) ersetzte er durch eine volkstümliche Lehre der Rechtschaffenheit; an die Stelle des Einsiedlerlebens in seiner Abgesondertheit führte er ein Gemeinschaftsleben ein; und einen weltbürgerlichen Geist stellte er der nationalen Abschließung entgegen. Er flößt Glauben ein ohne Glaubenssätze; er erweckt Begeisterung, die frei von Schwärmerei ist; er gibt Stärke, der die Gewalttätigkeit genommen; er entfacht Idealismus, losgelöst von Träumerei; er ruft Natürlichkeit hervor unter Vermeidung des Materialismus; er gestattet Freiheit und beseitigt dabei die Zügellosigkeit; er verlangt Selbstopfer unter Verwerfung des Asketenwesens; er schärft Lauterkeit ein indem er die Strenge ablegt; er erzeugt Frömmigkeit, der keine Kränklichkeit anhaftet. Dogma und Wunder sind dem Christen Weisheit; Kismet[3]) und Fanatismus sind Weisheit dem Moslem, Kaste und Zeremonienwesen sind dem Brahminen Weisheit; Asketentum und Nacktheit sind Weisheit dem Jaina; Glaubensschwärmerei und Zauberei sind

---

[1]) Man suche hinter diesem „hinarbeitet", im Widerspruch mit dem „absichtslos" im gleichen Satze, nicht so etwas, wie eine Zielstrebigheit. Die gibt es hier so wenig, wie etwa in dem, was wir Schwerkraft nennen; obwohl diese ja gleichfalls beständig auf etwas „hinarbeitet", indem sie alles in die Höhe Ragende zur Erdoberfläche, und nach Möglichkeit noch tiefer hinunterzuführen „strebt" — wie wir das in Unterstellung menschlicher Betätigungstriebe auszudrücken pflegen. —

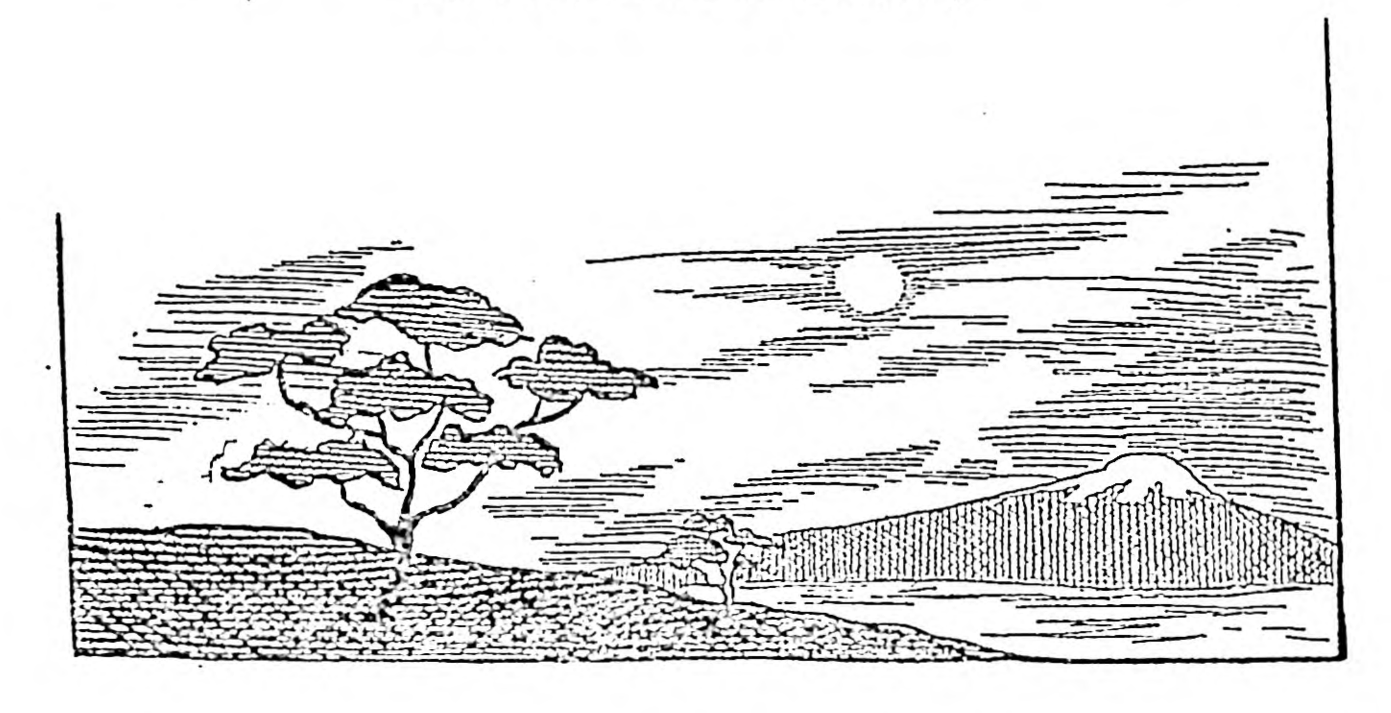
[2]) Religionsphilosophie der Theologen vom Fach.

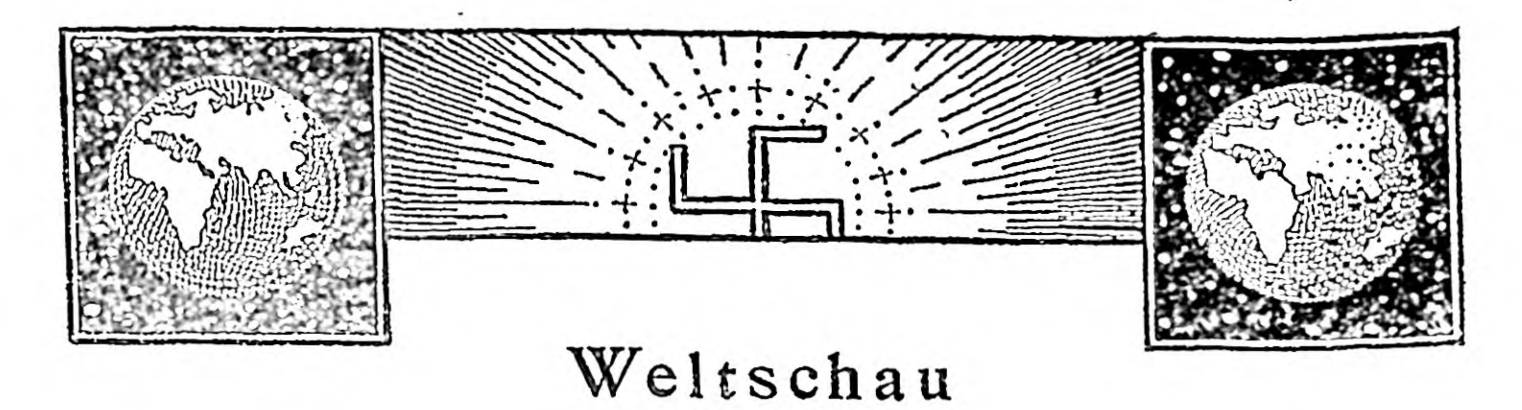
[3]) Das Schicksal in unabänderlicher Vorausbestimmtheit, die religionsphilosophische Grundlage des Fatalismus.

Weisheit für den Taoisten; Formenkram und äußere Frömmigkeit sind dem Konfuzianer Weisheit; Ahnenverehrung und dem Mikado ergeben sein sind Weisheit für den Shintoisten; aber dem Buddhisten sind Liebe und Reinheit die höchste Weisheit. Um seine Erlösung zu bewirken, muß der Buddhist allen selbstsüchtigen Wünschen entsagen und zum Aufbau eines Charakters leben, dessen äußere Kennzeichen Herzensreinheit, allumfassendes Erbarmen, aus ruhiger Einsicht in die Wahrheit hervorgegangene Weisheit und Mut, und jene Duldsamkeit und Freimütigkeit des Denkens sind, welche die Hausgenossen nicht hindert, ihre Glaubensbekenntnisse im Frieden zu besitzen. Einzig vom Buddhismus kann gesagt werden, daß er allen Götter- und Geisterglauben, allen Dogmenglauben, alle Sinnlichkeit, alles Asketenwesen, alles Zeremonienwesen abgelegt hat, daß er aus Nächstenliebe und Wohlwollen, Selbstverleugnung und Selbstheiligung besteht.

Sabbapapassa akaranam,
Kusalassa upasampada,
Sacitta pariyodapanam:
Etam buddhanasasanam.

(Alles Böse meiden, Gutes mit Eifer tun, Das eigene Gemüt läutern: Das ist die Lehre der Buddhas.)





Weltschau

Welche Zeitung, welches Buch wir aufschlagen, welchen Vortrag, welche Predigt wir besuchen -- überall und allenthalben treten uns buddhistische Ideen, buddhistische Gedankengänge entgegen — und wenn auch von den Vertretern des Materialismus, des offiziellen Freidenkertums abgelehnt, von den Okkultisten in Mystik gehüllt, von den Anhängern christlicher Orthodoxie bekämpft, so kann man an den buddhistischen Ideen im Abendlande doch nicht mehr vorübergehen.

Freilich, was sich die Zeitungen manchmal leisten, zeigt uns ein Artikel des Osnabrücker Tagblatts (20. 5.) über „Lenin, Mohammed und Buddha“: „Diese drei Verkünder einer großen, volksbeglückenden Lehre stehen jetzt im Bunde gegen die Entente... und in Indien glimmt und schwält es. Der Buddhismus droht dort dem Bolschewismus ebenso wie dem Islam die Bruderhand zu reichen...“. Darauf erfolgt eine eingehende Besprechung des Verhältnisses des Islams zu Bolschewismus und Buddhismus, bei der keinerlei Sachkenntnis irgend eines dieser drei Gebiete bewiesen wird. Nicht richtiger ist eine wissenschaftlich frisierte Notiz über „Buddhistische Reliquien“ im „Memeler Dampfboot“ (16. 6), die besagt, daß „die indische Bewegung“ ein „gefährliches Mittel gefunden“ habe, um die Bevölkerung gegen die englische Regierung „aufzureizen“, nämlich — — daß die größten Kultstätten des Buddhismus in englischen Händen seien: der Tempel in Kandy mit dem heiligen Zahn und die Shwe Dagon-Pagode in Rangoon mit den Haaren des Buddho! Wie oft doch der Buddhismus schlankweg als Religion Indiens bezeichnet wird; und dann sind beide „höchsten Kultstätten“ doch schon seit Jahrzehnten, ja Kandy schon über 100 Jahre in englischen Händen! Eine andere Sache wirkt jedoch viel unangenehmer auf die Buddhisten des Ostens, besonders Ceylons — nämlich die geplante Verfilmung Buddhas, worüber „The Buddhist“ (Colombo, 17. 7.) ausführlicher berichtet. Inzwischen hat diese Idee — bei der internationalen Filmseuche — ihren Weg auch in deutsche Blätter gefunden und der „Berliner Lokalanzeiger“ (28. 9) erzählt uns bei dieser Gelegenheit, daß Buddha in Ceylon gelebt habe, daß Kandy zu Buddhas Zeit Nuwara hieß — und schließlich, daß „Herr Fred Ellis, das bekannte Mitglied der englischen Operettengesellschaft“ den Buddha darstellen werde. Der Verfasser des geistreichen Stückes, das in Ceylon aufgenommeu werden soll, ist Dr. Ernest Esdaile. Wenn das Stück so ausfällt, wie „Buddhist“ und „Lokalanzeiger“ es vermuten lassen, so ist ein Protest der Buddhisten ebenso am Platz, wie der der chinesischen Studenten und Auslanddeutschen gegen den Film „Die Herrin der Welt“. —

Die Aufsätze über und gegen den Buddhismus in den Missionsblättern jeglicher Richtung zählen Legion. — Sie auch nur zum Teil hier anzuführen erlaubt der Platz nicht. Nur ein Citat hier aus der „Weltmission der katholischen Kirche“ (München, Nr. 6 — 1920)! Es heißt dort im Aufsatz über „Das große Ringen um die Heidenseele“ u. a.: „Wenn wir im gegenwärtigen Augenblick von hoher Warte das Missionsfeld überblicken, so wird sich uns die Überzeugung aufdrängen, daß sich in der nahen Zukunft ein gewaltiger Kampf um den Besitz der Heidenwelt abspielen wird. Die Gegner, die sich an diesem Kampfe beteiligen werden, sind der Buddhismus, der Islam, der moderne europäische Unglaube, der Protestantismus und der Katholizismus.

„Besonders im fernen Osten rüstet der Buddhismus zu einem neuen Werbezug. In Japan, China, Birma und Ceylon bereitet er eine großzügige, neu-buddhistische Reformbewegung vor, die sehr ernst zu nehmen ist. Es werden buddhistische Hochschulen und Volksschulen nach europäischem Muster gegründet, ferner werden buddhistische Vereine für Männer und Frauen, vor allem auch für die Jugend — die weibliche sowohl wie für die männliche — geschaffen; die buddhistische Presse überschwemmt den Osten mit Flugschriften, Lehrbüchern, heiligen Schriften ...“ — —

Unser Bruderblatt auf Ceylon („The Buddhist“) bringt in seinen Juninummern eine recht interessante Debatte über die „Modernisierung des Bhikkhu“, wobei Sri Sumangala von Hikkaduwe immer wieder als derjenige hingestellt wird, der hier als Vorbild zu gelten habe; als tüchtiger Bhikkhu ebensowohl, wie als Gelehrter und Kenner der alten Sprachen, Sanskrit, Pali und Elu, wie auch als vollkommen westlich-modern orientiert und des Englischen in Wort und Schrift mächtig. Nur so wäre mit der Zeit eine erfolgreiche Missionstätigkeit unter den Europäern durchzuführen. Die Kenntnis der Lehre freilich wäre das Wichtigste! — —

Am 16. April feierte Prof. Friedrich Hirth, der berühmte Sinologe, zu New York seinen 75. Geburtstag. Die „Ostasiatische Zeitschrift“ widmet ihm eine eigene, soeben erschienene reichillustrierte Festnummer, die vieles über seine wertvollen Arbeiten aus Geschichte, Kultur, Religion und Kunst Chinas enthält. — —

An Toten haben wir zu verzeichnen: Dr. Otto Münsterberg, der am 14. April im Alter von 54 Jahren verstarb. Mit ihm ist ein bedeutender Kenner Ostasiens dahingegangen, dem wir die Werke „Japans Kunst“ und die zweibändige „Chinesische Kunstgeschichte“ verdanken.

Am 21. August starb Geh. Rat Ernst Kuhn. Er wirkte in München über 40 Jahre als Ordinarius für indische und iranische Philologie und ist in unseren Kreisen besonders durch seine „Beiträge zur Pali-Grammatik“ bekannt, ferner durch seine Arbeiten „Barlaam und Josaphat“, sowie über singhalesische Sprache und Kultur, als besonders bahnbrechend seine Forschungen über die Abgrenzung des transgangetischen Sprachgebietes. Zu seinem Nachfolger wurde Wilhelm Geiger aus Erlangen berufen, der, wie auch seine Gattin, ein hervorragender Kenner des Buddhismus und des Pali und Sanskrit ist. Seine Mahavamsa-Textausgabe und englische Übersetzung, sein Ceylonbuch, sowie seine zahlreichen kleineren Abhand-

lungen über Ceylons Volk, Sprache, Geschichte und Religion sind wertvolle Beiträge zur Kenntnis gerade dieses für uns so wichtigen Volkes. Noch besonders hervorgehoben sei seine ausgezeichnete grammatische Darstellung der singhalesischen Sprache.

Ludw. Ankenbrand

Mitteilungen des B. f. b. L.

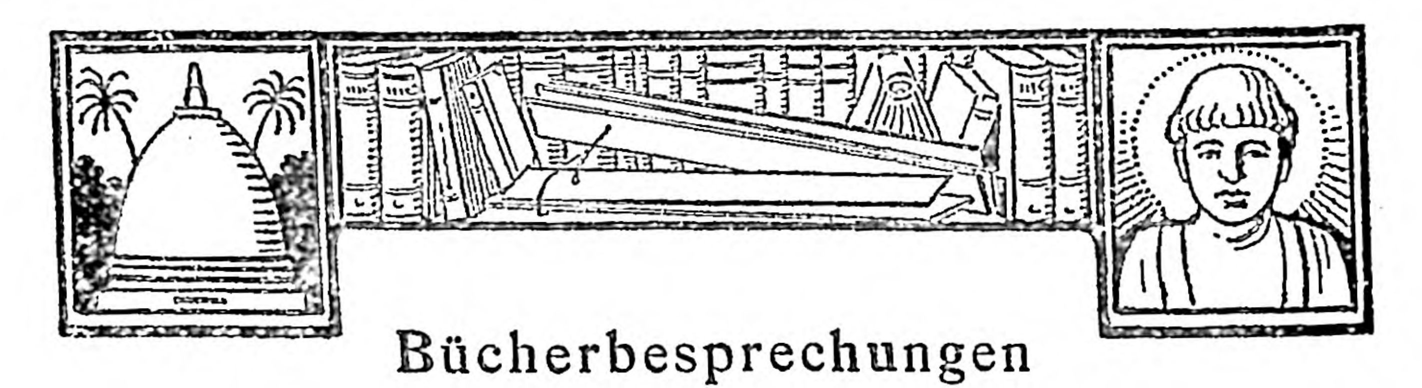
Mit diesem Hefte, dem das Inhaltsverzeichnis beiliegt, schließt der II. Jahrgang. Wir haben zweitausend Exemplare davon in einen vornehmen Pappband einbinden lassen und verweisen auf unsere Umschlagsanzeige. Das schöne Buch mit seinem reichhaltigen und wertvollen Inhalt dürfte sich wohl ganz besonders zu Geschenkzwecken eignen, und wir bitten unsere Freunde, es überall zu empfehlen.

Der III. Jahrgang, dessen erstes Heft im Laufe des Januar zur Versendung gelangt, kann aus den genügend bekannten Gründen nicht mehr zum gleichen Preise geliefert und muß im Preise erhöht werden. Näheres in der ersten Nummer.

Da wir den wertvollen Artikel von Professor Lakshmi Narasú „Was ist Buddhismus" in diesem Bande veröffentlichen wollten, mußten einige für diese letzte Nummer bestimmte Übersetzungen, Aufsätze und Gedichte wegbleiben, die in den ersten Heften des neuen Jahrgangs folgen.

Die Mitteilungen des „B. f. b. L." gehen in Zukunft den Mitgliedern gesondert zu.

Wir machen unsere schlesischen Mitglieder und Freunde darauf aufmerksam, daß in Breslau am Montag den 13. Dezember abends 7½ Uhr im Gesellschaftssaale der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur — Matthiaskunst — auf Veranlassung der Breslauer Zweiggruppe unserer Gesellschaft ein Vortragsabend stattfindet. Herr Ludwig Ankenbrand hält einen Lichtbildervortrag über „Die Welt des Buddhismus" und wird zum ersten Male mit besonderer Erlaubnis des englischen Verlags Lichtbilder nach den berühmten Gemälden von Abanindranath Tagore, dem Bruder des Dichters Rabindranath Tagore, aus dem Leben des Buddha bringen. Schauspieler Fer. Steinhofer-Breslau liest aus Lehrreden des Buddha und buddhistischen Dichtungen vor. Ein dritter Vortrag wird dann zur Gründung der schlesischen Ortsgruppe des B. f. b. L. hinüberleiten. Karten sind an der Abendkasse und in den näher bezeichneten Buchhandlungen zu haben. Für Mitglieder des B. f. b. L. ist der Eintritt frei. Nähere Auskunft erteilen gerne Herr Max Zweig, Breslau, Berlinerplatz 15/I oder Herr stud. Arno Müller, Breslau, Bruderstr. 67.



Bücherbesprechungen

Von Ludwig Ankenbrand

Das alte und das moderne Indien. Von Richard Schmidt, Prof. an der Universität Münster i. W.; Kurt Schroeder Verlag, Bonn und Leipzig. Preis 9.60 Mark.

Ein neues, gutes Werk über Indien, das in gedrängter Kürze, aber höchst übersichtlich alles Wissenswerte über Indien in Vergangenheit und Gegenwart zusammenfaßt und besonders eingehend Geschichte und Literatur behandelt. Mit gutem Gewissen kann das an 300 Seiten starke Bändchen allen empfohlen werden, die einen allgemeinen Überblick über all das gewinnen wollen, was die Wissenschaft heute über die ferne Halbinsel zu sagen weiß.

Indien; das Land und seine Bewohner. Von Wilhelm Bankhage, Pfarrer, gew. Apostol. Missionar in Indien. Zu beziehen durch den Verfasser, Mannersdorf a. L., Nieder-Oesterreich. Preis 3 Mark. Mit dem Bilde des Verfassers.

Das Büchlein zeigt uns, wie ein katholischer Geistlicher, der jahrelang als Missionar dort tätig war, Indien sieht. Der Schreiber ist kein oberflächlicher Beobachter und die Arbeit bildet eine gute Übersicht über dies ungeheure Gebiet, zumal sie äußerst objektiv angelegt ist. Daß die Religion einen breiten Raum einnimmt, ist selbstverständlich, und wenngleich der Verfasser die meisten Sekten und Religionen Indiens recht trefflich zeichnet, so hat er doch vom Buddhismus eine falsche Auffassung. Diese ist aber dadurch zu entschuldigen, daß er nur den sogenannten nördlichen Buddhismus in seiner lamaistischen Form zu kennen scheint. Immerhin ist in den etwa 200 Seiten eine so ungeheure Fülle von Material verarbeitet, daß auch der, der sogar in vielen Dingen mit dem Verfasser nicht übereinstimmt, es befriedigt aus der Hand legen wird, denn im Gegensatz zu so manchen Arbeiten von oberflächlichen Reisenden schaut hier doch der Kenner der Verhältnisse aus jeder Seite heraus.

Indien; ein Buch für Reisende und Nichtreisende. Von Katharina Zitelmann. Woerl's Reisebücher-Verlag, Leipzig. Preis 3 Mk. und Teuerungszuschlag.

Ein recht gutes Reisewerk der hochbetagten Verfasserin, dem wirklich eine weitere Verbreitung zu wünschen wäre. Trotzdem es sich auch so recht gut liest, ist es hauptsächlich für Reisende bestimmt und enthält demgemäß viele gute Ratschläge für die Indienfahrt, die freilich jetzt nicht viel Bedeutung haben. Denn wer kann sich heute eine Weltreise erlauben, ganz abgesehen davon, daß England uns den fernen Osten überall ver-

schließt. Hervorheben möchte ich besonders die Kapitel über das religiöse Leben der Inder, über Buddhagaya und Benares.

Die Bedeutung des Buddhismus für unsere Zeit. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollrath, Verlag, Leipzig. Preis 1.20 Mk.

Das Büchlein paßt gerade in unsere Tage, die einerseits das Religiöse ganz zu verwerfen scheinen und den konfessionellen Schulunterricht vollständig abschaffen wollen, andererseits nach einem Halt, einer „neuen Religion“ suchen und dabei zwischen Behaismus und „arischem Christentum“, zwischen „Wodanskult“ und Freidenkertum, Okkultismus und Theosophie hin- und herpendeln. Die Lösung kann aber nur die Religion geben, die mit Wirklichkeit gleichbedeutend ist — und das ist eben die Lehre des Buddho.

Aus dem Reiche des Buddha. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollrath, Verlag, Leipzig, Preis 6.—Mk.

Nur jemand, der so in die Tiefe der Lehre eingedrungen ist und den fernen Osten aus eigener Anschauung kennt, kann ein solches Buch schreiben — sieben prächtige Erzählungen, die manchen mehr zum Nachdenken bringen dürften, wie langatmige philosophische Abhandlungen über die gleiche Materie.

Der Erleuchtete. Von Ernst Erich Wener. Verlag von Bonas und Dette, Hannover. Preis Mk. 4.—, Vorzugsausgabe auf holzf. Papier und Javaeinband Mk. 15.—

Diese buddhistische Prosadichtung führt uns den Weg, den der Erhabene von der Geburt bis zu seinem Tode gegangen, in poetischer Sprache anschaulich vor Augen — ein kleines Meisterwerk, in dem eine schöne und edle Sprache und treffliche Dichtung des umfassenden Stoffes zu einer gediegenen Einheit harmonisch verbunden sind. Die schöne Ausstattung macht das Büchlein besonders für Geschenke geeignet.

Ceylon. Zur Einführung in die Tropenwelt, von Dr. Konrad Guenther. Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann. Preis Mk. 8.20.

Das reichillustrierte Werk des bekannten Naturforschers schildert uns auf Grund einer Reise und eigener Anschauung die paradiesische Insel Ceylon, besonders vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus. Jedoch finden auch das Leben und Treiben der Eingeborenen, sowie die Städte und die uralten Ruinen der Insel eingehende Berücksichtigung. Ein besonderes Kapitel, bei dem der Text durch guten Bilderschmuck unterstützt ist, ist dem Buddhismus gewidmet. Eine gute Landeskunde von Ceylon als der Hochburg des Buddhismus seit seinem Absterben im eigentlichen Indien sollte in keiner Bücherei der Leser unseres Blattes fehlen — und Guenthers Buch dürfte die beste Landeskunde Ceylons bilden.

Die Frau in den indischen Religionen. Von Dr. M. Winternitz. Leipzig, Curt Kabitzsch, Verlag. Preis Mk. 5.—

Der vorliegende Band behandelt hauptsächlich die Frau im Brahmanismus — ein eigener Band über den Buddhismus soll demnächst folgen. Gerade

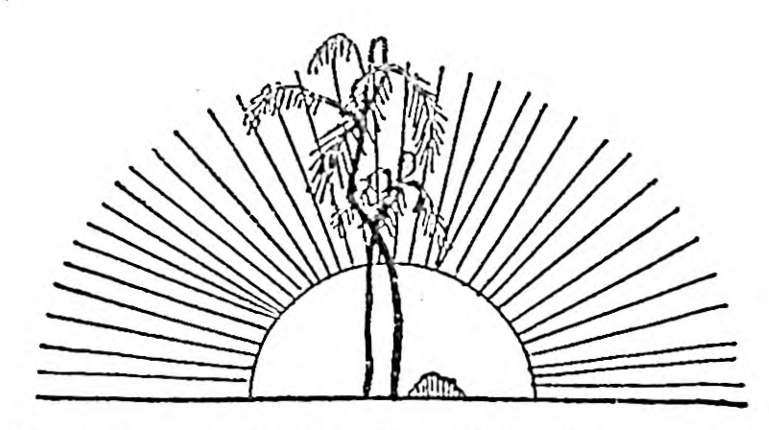
aber für die Leser dieses angekündigten Bandes dürfte die Lektüre dieser Schrift als Grundlage und zur Einführung in den indischen Geist überhaupt sehr erwünscht sein. Der Verfasser, der sich durch sein Werk über die „Literatur des Buddhismus" einen Namen gemacht, schildert hier, gestützt auf ausgezeichnete Literaturkenntnis unter Anführung der wichtigen Belegstellen, das Leben und die Behandlung der indischen, der brahmanischen Frau, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Wertvoll sind besonders die Kapitel: „Frauenkunde und Religionswissenschaft", „die Religion in Indien," „die Frau im brahmanischen Kult," „die Kinderheirat," „die Frau des Asketen," „die Witwenverbrennung", und die „Frau als Stütze der Religion". Ein Werk, das mit wahrem Bienenfleiß bearbeitet ist und eine seltene Sachkenntnis, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gepaart, verrät.

Englische Skizzen. Von Dr. Paul Dahlke. Dr. Hugo Vollraths Verlag Leipzig, Preis 5 Mark.

Dahlke reist nicht, wie andere Menschen — er ist überall und immer in erster Linie Buddhist — und als solcher reist er auch, als solcher betrachtet er alles auf der Wanderschaft, Menschen, Kultur, Gesellschaften, Städte. So gewinnt denn auch England und der Engländer ein ganz anderes Gesicht, wie bei den alltäglichen Reiseschilderern, deren Aufsätze neuerdings der Krieg noch besonders beeinflußt hat. Die Abschnitte „Ein Gang durch das Indische Museum", „Religion und Commonsense", „Kulturelle Bestrebungen" und „Krieg" sind besonders hervorzuheben!

Sagen und Märchen Altindiens. Erzählt von Alois Essigmann. Neue Reihe. Preis kart. 3.50 Mk. Axel Juncker-Verlag, Berlin-Charlottenburg.

Ein wunderschönes Buch, das uns in schöner und schlichter Sprache aus Indiens unerschöpflichem Sagenborn das Beste schenkt und das sich auch recht wohl zu Geschenkzwecken für die reifere Jugend eignet. Es kann ihr nichts schaden, neben Griechen und Römern auch etwas von Indien zu erfahren. Für den Buddhisten aber ist die Kenntnis der indischen Sagen- und Märchenwelt eine Notwendigkeit. Ein ausführliches Wörterbuch mit Erklärung der Namen und Zusammenhänge macht das Buch noch wertvoller!



Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart, Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus. Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.